فلاسفهٔ بزرگ

لیبنیتس

نشر بنگاه مطبوعاتی صفیعلیشاه

فلاسفهٔ بزرگ

لیبنیتس

تألیف : آندره کرسون

ترجمهٔ : کاظم عمادی



چاپخانه برادران فردین

زند گی

گوتفرید ویلهلم لیبنیتس[1] دراول ژوئیه ۱۶٤٦ درلیپزیك[2] ، بدنیا آمد ودر ۱٤ نوامبر ۱۷۱٦ درهانور[3] درگذشت .

زندگانیش با فعالیت های گوناگون سپری گردید و بعنوان یك عالم معقول وریاضی دان وروانشناس و مورخ وحقوق دان و سیاستمدار ومهندس و زبان شناس از تمام علوم ومعارف انسانی کسب اطلاع نمود

هرچند خانواده اش اصلا ازنراد اسلاو بوده ونامش بزبان آلمانی میبایستی لیبنیتس نوشته شود ولی املای کنونی اسم اولیبنیز است وخودش بهر دو صورت امضا میکرد .

لیبنیتس فرزند حقوق دانی بود که در دانشگاه لیپزیك علم اخلاق نیز تدریس میکرد تحصیلات مقدماتی خود را مانند همه همسالان خود بانجام رسانید ولی روحیه او بویژه با خواندن کتابهای کتابخانه پدرش تکوین گردید ازهمان آغاز جوانی زبان لاتین ویونانی را فراگرفت و آثار افلاطون وارسطو وویرژیل را خوانده و از طرز فکرو سبك انشای آنها استفاده برد وسپس فلسفه وعلم الهی اسکولاستیك را تحصیل نمود و دریافت که « در زیر این کود اسکولاستیك طلای ناب پنهان است . » پانزده ساله بود که بخواندن آثار فلاسفه جدید مانند بیکن ، هوبس گالیله ودکارت پرداخت وذوق او بتدریج بجانب ریاضیات گرائید

با اینهمه وقتی بدانشگاه لیپزیك وارد شد بفلسفه دل بست و در ۱٦٦۳ پایان نامه خود را درباب « اصل فردیت » نوشت و پس ازفراغ از

1-Gottfried Wilhelm Leibniz 2-Leipzig 3-Hanovre .

تحصیل به ینا[۱] رفت تا دروس اهرارویگل[۲] ریاضی دان را دنبال نماید و
برای فلسفه در پی قوانین ترکیبی نظیر ترکیبات ریاضی و بهمان قطعیت
آنها بر آمد و افکار خود را در کتاب «مطالعه درفن ترکیب» بمعرض
انتشاردرآورد (١٦٦٦) وسپس به آلتدورف[۳] واقع درنزدیك نورمبرك
رفت ودرآنجا بدرجه دکتری درحقوق که بعلل نامعلومی نتوانست این
عنوان را در ینا تحصیل نماید ، نائل گشت .

در این اوان درنورمبرگ وارد انجمن روزکرواکه بعلوم سحرو
کیمیا میپرداخت گردید و ازاین پس بعلم شیمی دلباخت و درهمهٔ عمر
دلبستگی خود را باین علم ادامه داد

همچنین در نورمبرگ بود که با بارون دوبوانبورگ[۴] مشاور
قدیمی منتخب مایانس[۵] و سیاستمدار متنفذ وقت آشنائی یافت و این دو
خیلی زود با یکدیگر صمیمی و مأنوس گردیدند ولیبنیتس با مساعدت
دوست خود بزندگانی سیاسی قدم نهاد و بحوادث بزرك سیاسی ذیعلاقه
گشت و یادداشتهائی درباره مسائل امنیت داخلی و خارجی آلمان تنظیم
نمود . در١٦٧٠ بسمت مشاوردیوانعالی انتخابیه مایانس برگزیده گشت

لیبنیتس در١٦٧٢ تحت این عنوان بمأموریتی عازم پاریس گردید
تامگر لوئی چهاردهم را مصمم کند که مصر را تسخیر کرده ودولت عثمانی
را بر اندازد و اروپا را از شر مزاحمات بربرها آسوده نماید و از طرفی
امیدوار بود که چنانچه نقشه اش عملی گردید لوئی چهاردهم را از بکار
بردن قدرت نظامی خود برعلیه آلمان منصرف سازد و نقشه خود را درطی

۱-Iéna ۲-Ehrard Weigel ۳-Altdorf
٤- baron de Boinebourg ٥-Mayence

یك یادداشت مفصل با دلایل و مدارك کافی تشریح نمود و در آن لزوم مداخله در مصر را ثابت کرد و شرایطی برای تسهیل پیروزی ارائه نمود سرانجام نقشه اومردود گردید اما اقامت او در پاریس که سه سال بطول انجامید زیاد هم برای وی بی ثمر نبود در اینمدت در بزرگترین کانون معنوی عصر بسر میبرد و با چند تن از بزرگترین دانشمندان زمان آشنائی بهم رساند . ازآنجمله با آرنو[۱] مذاکرات مفصل درباره فلسفه وعلم معقول بعمل آورد و با هویژنس[۲] کارکرد و آثار پاسکال را مطالعه کرد این ماههائی که درپاریس گذراند تأثیرشایان توجهی دراو بخشید. کونوفیشر[۳] درتاریخ فلسفه خود مینویسد « اگراویك نویسنده فرانسوی ازکاردر نیامده بود نمیتوانست یك نویسنده اروپائی قرن خود بشود . درپاریس بود که یك ریاضی دان درجه اول بعلم رفت و با اوضاعی که آن ایام حکمفرما بود او نمیتوانست درآلمان بچنین مقام شامخی نائل شود . »

دراین عصر (۱٦٧٦) بود که کشف بزرگ ریاضی او، یعنی حساب دیفرانسیل[۴] بصورت عمل درآمد و همین کشف او را در عداد یکی از بزرگترین ریاضی دانان درآورد اما پیش از او نیوتن بچنان کشفی نائل آمده وازه ۱٦٦۵ روش نوینی درحساب اختراع کرده بود اما از یك نظر حساب او با حساب لیبنیتس مغایرت داشت . درنظر او تغییرات توابع[۵] با حرکت اجسام مقایسه میگردید وتصور سرعت مبنای محاسبه اورا تشکیل

۱ – Arnauld - معروف بآرنوی کبیر عالم الهی فرانسوی (۱٦٦۱-۱۵۹۱) ۲ - Huygens - فیزیك دان و هندسه دان و منجم هلندی وعامل تحقیقات مفیدی درباره انعکاس نور وی فنر قاصك ساعت رابرای تنظیم حرکات آن اختراع نمود (۱٦۹۵ – ۱٦۲۹)

۳-Kuno Fischer ٤-calcul différentiel ۵-fonctions

مبداد لیبنیتس تصور فلسفی را اساس قرار داده درصورتیکه تصور مقادیر بی‌نهایت خرد را مداخله داده بود .

بارون دو بوانبورگ وژان فیلیپ منتخب ماینس هردو در ١٦٧٦ درگذشتند ولیبنیتس چون‌دیگرعلاقه‌ای‌بماینس درخوداحساس‌نمیکرد بتقاضای دوك دو برونسویك لونبورگ[1] پاسخ مساعد داد وشغل کتابداری را درهانور پذیرفت پس پاریس را ترك گفت اما پیش از اینکه بآلمان باز گردد سفری بلندن کرد ودرآنجا باکولینس[2] هندسه دان و دوست نیوتن ملاقاتی کرد ودرامستردام نیز بااسپینورا چندین مصاحبه بخصوص درباره متافیزیك بعمل آورد

در مدت چهل سالی که بعداً بزیست ، لیبنیتس دیگر تقریباً هانور را ترك نگفت‌جز اینکه برای‌جمع آوری اسنادی در باره خاندان‌برنسویك که مأمور نوشتن تاریخ آن‌بود و برای مأموریت‌های سیاسی بمسافرتهای کوتاهی اقدام میورزید

آلمان و ایتالیا را در مدت سه سال سیاحت و کتابخانه ها و آرشیوهای آنجا را کاوش کرد و در ١٧٠١ انتشار اسنادی را که جمع آوری کرده بود آغاز نمود و انتشار آنها از ١٧٠١ تا ١٧١١ بطول انجامید ولی کارشخصی که میخواست ازروی این‌اسناد انجام دهد ، ناتمام ماند

لیبنیتس‌در ١٧١١ بنزد پتر کبیر تزار روسیه باریافت تا طرح یك سازمان مدنی واخلاقی برای روسیه را باوپیشنهادنماید وسپس بخواهش امپراتور اتریش بوین نزد اورفت و در دربار این شهریاربود که با پرنس

١-duc de Brunswick - Lunebourg ٢-Collins .

اوژن دوساووا [۱] ملاقات کرد و مناد شناسی [۲] را برای او برشته نگارش در آورد

این دوره از زندگانی لیبنیتس که بوترو [۳] آنرا دوره اخذ نتیجه مینامد دوره‌ایست که درخلال آن اندیشه‌های بزرگی را که طی اقامتش در ماینس و بخصوص هنگام اقامتش درپاریس در مغز او خطور کرده بود توسعه داده بصورت عمل در آورد واین اندیشه ها بویژه در زمینه فلسفه بود که پانرده سال اخیر عمرش را وقف آن گردانید ودرواقع غالب آثاریکه مادرپایان این کتاب خلاصه‌ای از آنها را نقل خواهیم کرد محصول همین دوره میباشد

هنگامیکه لیبنیتس پس از اقامت در وین بهانور باز گردید متوجه گشت که ازقدر و اعتبارش سی کاسته گردیده و با اینهمه بسفارش او بود که فردریك اول پادشاه پروس آکادمی علوم برلن را تأسیس کرد و همو بود « کـه پیوسته با تمام قوا در راه توسعه وحدت اخلاقی و تمدن در سراسر آلمان میکوشید »

اما پرنسس سوفی که حامی وی بود در ژوئن ۱۷۱٤ درگذشت پرنس منتخب ژورژ بپادشاهی انگلستان منصوب شده عازم لندن گشت و وزیر او برنشتورف [۴] رخصت نداد که لیبنیتس همراه پادشاه بلندن رهسپار شود

وانگهی بیماری رفته رفته لیبنیتس را زمین گیر میکرد و نقرس نشانه هـای او رسید چنانکه در یـك بحران سخت مـرض بتاریخ ١٤

۱-prince Eugène de Savoie ۲-Monadologie
۳-Boutroux ٤-Bernstorf .

نوامبر ۱۷۱٦ درگذشت و بدون هیچگونه تشریفات « و بیشتر بصورت یك نفر راهزن تا بمنزله مردی که مایه افتخارمیهنش بوده » بخاك سپرده شد. فقط آکادمی علوم پاریس اززبان منشی خود فونتنل[۱] ازاوتجلیل نمود

بوترو میگوید . « سبك فکراو را دو چیز مشخص میگرداند در وهلهٔ اول اوچنانکه خود میگفت « یك نفر خودآموزی » بود که در اشیاء عمیقانه ترازحد معمول رسوخ میکرد تا چیزتازه‌ای درآنها کشف نماید . دروهله ثانی درآثار دیگران چیزهائی را میجست که بدرد حفظ شدن میخورد ، نه‌چیزهائی که‌درخورسرزنش‌ومذمت بود واین استعداد معنوی او شاید بستگی بیك استعداد اخلاقی داشت و آن عبارت از این بود که هرچیز را ازجنبه خوب آن بنگرد منشی اش اکهارت[۲] میگفت: (اوهمه چیز را از جنبه خوب آن میگریست)

« نبوغ لیبنیتس درفکر خلاق و روح سازش پذیر اوست که یکی نیروئی است که میافریند ودیگری قانونی است که فرمان میدهد . او جوهر فردی است که خود همه چیزها را صاف میکند تا اینکه با نگاه روشنی هماهنگی عمومی را تماشاکند »

۱-Fontenelle ۲-Eckhart

فلسفه

I ـ هنگامیکه دکارت بسن «تمیز» رسید به بیهودگی تحصیلاتی که کرده بود پی برد و بر آن شد که خودش بجستجوی حقیقت برخیزد بی آنکه‌خود را با سنن وشعائر گذشته سردرگم سازد. ازاین رو یك تنه دربرابر مسائل مـوضوعه عـرض وجود نمود وتنها بنیروی عقل وبینش خاص خود بحل آنها همت گماشت

دیدگاه لیبنیتس بکلی باوی تفاوت داشت واومعرفت‌های پراکنده در جهان را ناچیز نمی‌انگاشت وبر عکس معتقد بود کـه اینها محتوی مقدار زیادی از حقایق هستند. اما این حقایق را ما نـه میتوانیم بشناسیم وبه آنهارا بکار بندیم ما در قبال معرفتی که از طرف نسلها فراهم گردیده مثل تاجری هستیم که مغازه او پر از کالااست اما فاقد یك‌دفتر ترتیب است ویا مثل محققی هستیم که در کتابخانه آشفته وبی فهرستی بکارمیپردازیم پس کار قرون گذشته را کوچك‌نیا نگاریم. تقریباً تمام متفکرین در آنچه تصدیق کرده‌اند حقیقت گفته ودر آنچه انکار ورزیده اند بخطا رفته اند. باتعمق پی‌درپی درعقاید مختلف آنان فلسفه ای بدست خواهد آمد که از تمام فلسفه های آنان برتر خواهد بود زیرا که این فلسفه ترکیبی از تمام حقایقی خواهد بود که آنان کشف کرده اند

بهمین جهت شایسته است بدو عملی که فرانسیس بیکن بدانها اشاره کرده اقدام ورزیم: یکی اینکه بیلانی از آنچه اکنون در دست داریم ومیتوانیم آنها را تحصیل شده انگاریم ترتیب دهیم ودیگر آنکه روشی کشف نمائیم کـه دسترسی مارا بماورای آنچه میدانیم میسر سازد

وبتوانیم حقایق جدید ودستورالعمل‌های تازه ای از آنها استخراج نمائیم

درپرتو این اندیشه‌ها است که لیبنیتس در مسائـل منطق بتفکر پرداخته وبه تتبعاتی اقدام ورزیده‌که باآنکه نا تمام مانده ولی بـازهم بدعت‌فوق‌العاده طبع‌ویك‌نوع‌پیش گوئی از آنچه منطقیون معاصر یافته‌اند از آن پیداست برای یافتن سوزنی که در کف اطاق گـم‌شده بـاشد دو طریقه عمل وجود دارد : یکی اینکه ازروی تصادف اینسو وآ سوچشم بیاندازیم وفقط بشانس امیدوار باشیم ودیگراینکه کف اطاق را بعده‌ای از مربع های کوچك تقسیم کرده سپس یك یك مربعها را بانظم وترتیب وارسی‌نمائیم.با شیوه اول خطر اتلاف وقت وزحمت دربین است وباشیوه دوم حتمـاً بـه نتیجه خواهیم رسید . درهرشیوه تحقیق نیزوضع برهمین منوال است .

واگر بخواهیم‌چیزی‌را بیابیم‌بایدازبهترین‌لوازم‌ممکنه‌یاری بجوئیم و لیبنیتس مارا بتهیه چنین آلات ولوازمی میخواند

آنچه دراین قسمت‌از آثار او جنبه بارز‌دارد‌مجموعه‌ای ازملاحظات شایان توجه درباره طبیعت تصورات[۱] ازیك سوودرباره اصول‌جبرومقابله ازدیگرسواست

لیبنیتس انواع مختلف تصورات را بدینسان تعریف میکند :

۱ - تصورات‌بسیط ، این تصورات غیر قابل تجزیه وغیرقابل‌تعریف هستند ۲- تصورات مرکب : این‌تصورات از تصورات‌بسیط ساخته‌میشوند: اما بعضی شامل دو وبعضی شامل‌سه و یا چهار و یا بیشتر ازاین تصورات

۱-Idées .

هستند . وهمه قابل تعریف هستند چونکه میتوان عناصر مرکب آنها را معین کرد. ۳) تصورات مرکب بنوبه‌خود بتصورات تاریك وتصورات روشن تقسیم میشوند . تصورات تاریك هستند در صورتیکه وافی نباشند برای اینکه ما بتوانیم طبیعت شیئی راکه معرفی میکنند تشریح سازیم . مثال. اگر حیوانی را دربیشه‌ای مشاهده کنیم ونتوانیم بگوئیم این چه حیوانی است تصور ما تاریك‌است . تصورات درعکس این حالت روشن هستند . ٤) از طرف دیگر تصورات روشن یا مبهم ویا بارزهستند : مبهم‌اند در صورتیکه تجزیه وتحلیل آنها تشخیص عناصر مرکبه آنها را جهت ما میسر نسازد ودر عکس این حالت بارز هستند . ٥) برخی از تصورات بارز را باید تام وبرخی دیگر را ناقص نامید تصورات نوع اول که فوق‌العاده نادرند تصوراتی هستند که ما تمام عناصر آنها را میشناسیم و این تصورات در ریاضیات یافت‌میشود تصورات نوع‌دوم تصوراتی هستند که ماجزئی ازعناصر آنها را تشخیص میدهیم

اینها بود اساس و مبنای تفکرات منطقی‌لیبنیتس . نخستین کارما اینست که فهرست جامعی از آنچه میدانیم فراهم سازیم ودردست داشتن چنین فهرست امر تحقیق را برای ما بی اندازه آسان میسازد . و منظور لیبنیتس این‌بود که ازطرفی‌ترتیب حروف الفباء وازطرف‌دیگر به‌ترتیب موضوعات‌سیاهه‌های مفصلی تنظیم شود که در هردم جوینده بتواند بدانها رجوع نماید .

۱ ــ سیاهه ای از تصورات بسیط که تصورات مرکب از آنها‌ساخته میشود ، تصوراتی که فاقدتعریف‌هستند زیرا نتیجه‌هیچ‌ترکیبی نیستند و با اینهمه این تصورات کاملا بارز هستند چه روح آنها را با یك نظر درك

میکند واینها عناصر اولیه هستند که بکمك آنها وتنها بکمك آنها خواهیم توانست سایر تصورات را بفهمیم .

۱ ـ یك رشته از سیاهه‌هائی که شامل تصورات مرکبه از دو یا سه یا چهار تصور بسیط میباشند . در این سیاهه میبایستی تعریفات دقیق این تصورات ، یعنی تصورات بسیطی که از آنها این تصورات ساخته شده و روابطی که بین آنها موجود است شامل باشد .

۳ ـ یك فهرست کلی از تمام اصول موضوعه ایکه در علوم مورد استعمال است : اصول موضوعه فوق العاده کلی مانند اصول مساوات[1] وعلت کافیه[2] اصول موضوعه خاص مانند اصول موضوعه هندسه واخلاق وطبعاً بایدعده این اصول موضوعه را بحد اقل تخفیف داد .

٤ ـ یك سیاهه کلی از حقایق بزرگی که تاکنون بر اثر تجربه باثبات رسیده ، حقایق جزئی وحقایق کلی که در پرتو مشاهده وتجربه بنابر روش بیکن بدست آمده .

اما مواد ومصالح به تنهائی کافی نیست . بلکه باید راه بکار بردن آلات و ادوات ضروری را نیز داست . بهمین جهت است که لیبنیتس بروشهائی خاطر مشغول داشته که پیشینیانش آنهارا زیاده ازحدستوده‌اند.

---

۱ — Principe d'identité — اصل مساوات یا اینهمانی یعنی هر استدلالی بر میگردد باینکه میان دو جمله یك قضیه حکم بمساوات کنیم و بگوئیم این همان است مثلا وقتی میگوئیم انسان حیوان ناطقی است حکم میکنیم بمساوی بودن انسان باحیوان ناطق و میگوئیم انسان همان حیوان ناطق است

۲ — Raison suffisante - لیبنیتس برخلاف دکارت معتقد بود که تنها بعلت فاعلی اکتفا نمیتوان کرد بلکه باید به بینیم فلان امر چرا چنین واقع شد و قسم دیگر واقع نشد باآنکه ممکن بود بشود زیرا ذهن انسان ترجیح بی مرجح نمی پذیرد و هیچ چیز تا واجب نشود موجود نمیشود لیبنیتس علت ترجیح را علت کافیه یا علت موجبه نامیده

از روش دکارت انتقاد میکند ومیگوید روش او شبیه بسفارشهای آن کیمیا دانی است که بشاگرد خود میگفت : « آنچه را باید بـرداری بردار ، آنچه را باید عمل کنی عمل کن . آنچه راخواسته باشی بدست خواهی آورد . » اوفقط دوچیز را فراموش‌نکرده یکی نشان‌دادن آنچه را باید برداشت و دیگری طریقهٔ عمل در هر مورد . دکارت نیز همان اشتباه را مرتکب گردیده : « جز آنچه بنظرت بدیهی‌میرسد مپذیر. » اماچه کسی بمن اطمینان خواهد داد که آنچه بنظر مـن بـدیهی است مسلماً همچنان باشد ؟ آیابدیهیات غلط وجود ندارد ؟ این‌بدیهیات را ازبدیهیات صحیح چگونه تمیز باید داد ؟ « موضوع‌را بهمان اندازه اجزائی که‌لازم است تقسیم کـن .» اما فلان موضوع را بچه اجزائی باید تقسیم کرد ؟ «استقصاها وبازدیدهای لازم را انجام ده » اما چگونه خواهم دانست که استقصاهائیکه من انجام میدهم همان‌هائی هستند که مناسب برای انجام دادن‌میباشند ؟ با چنین قواعدی حقیقتاً خیلی پیشرفت میکنیم ! گفتار در روش دکارت بما خیلی الماس وعده میدهد وحال آنکه جز ذغال پست وسیاه حاصلی ببار نمیآورد .

روش تجربی آنطورکه بیکن طرح ریزی کرده بنوبه خودسیار ناقص است واین روش‌نمیتواند وجوب هیچ‌قضیه‌ای‌را ثابت‌کند و بزحمت میتواند کلیت آنرانشان‌دهد . اگر منظور علم تعیین حقایق کاملاًمطمئن است چگونه میتوان باین تحقیقات تجربی قانع گشت که همیشه ودر هر آن ممکن است با تجربه دیگری آنهارا نقض نمود ؟

روش قیاسی روش قرون وسطی‌است والبته درپاره‌ای مواردبسیار سودمنداست نفع‌هرکس دراینست که هراستدلالی‌راکه میخواهدارزش

آن‌را تحقیق کند بدلایل عقلی اثبات نماید . این بهترین وسیلهٔ از بین بردن نیرنگهای زبان وفصاحت‌هائی است که ممکن است ایجاد اشتباه نمایند.

پس نباید منطق قدیم را تحقیر کنیم بلکه سعی کنیم آنرا تکمیل و تسهیل نمائیم.

لکن بنظر لیبنیتس آنچه بدلایل عقلی قابل‌اثبات است جبر ومقابله است که ریاضیات‌را حیات نوی بخشیده . چیزیکه بهنگام استدلال لازم است اینست که آنچه‌فکر را بصورت‌مادی درمیآورد و آنرا تثبیت‌میکندو استحکام می‌بخشد مدنظر داشته باشیم و جبر ومقابلــه در این مورد وسیله بسیار مؤثری میباشد . حروفی که استعمال میکنند، معادلاتی که‌مینویسدداروی مؤثری جهت رفع بیدقتی‌ما است که پیوسته دچار آن‌هستیم در پرتو این اصول و با تغییرات وتبدیلاتی که میسر میسازد صعب‌ترین مسائل هندسه ومکانیك‌توضیح‌میگردد و بازبینی هرقسمت ازاستدلال امکان‌پذیر میشود. جبر است که بایجاد هندسه تحلیلی که دکارت مخترع آنست و محاسبه بی‌نهایت خردرا که لیبنیتس ابتکار کرده کمك‌نموده‌است .

پس چرا نباید علم جبررا درباره‌تمام موضوعاتــی کــه از استدلال صرف ناشی میشوند بکار بست ؟ چرا نباید یك « توصیف کننده کلی » را پی‌جوئی کرد ؟ این امر خدمات بزرگی انجام میدهد و لیبنیتس آنرا امکان‌پذیر میداند .

باز به تمایز تصورات بسیط و مرکب که فهرست آن بایستی تنظیم شود برگردیم فرض کنیم که هرتصور بسیط را بایك علامت یا یك «حرف» شبیه بعلائمی که در جبر استعمال میشود بنمایانیم پس خواهیم تــوانست هر یك از تصورات مرکب را بایك دسته از این علامات نمایش‌دهیم تنها

اشکال بوسر انتخاب راحت ترین علامات ممکنه است . در این باره لیبنیتس بتردید عمل میکند و معلوم نیست علامـات هیرو گلیفی و اشکال هندسی را میپذیرد یا حروف و ارقام را در ادوار مختلفهٔ زندگی گاهی بیك جهت وزمانی بجهت دیگر متمایل میشود .

بهرحال وقتی یکبار با قراردادی موافقت کردیم وهر تصور مرکبی بانمایش علامات عناصر بسیطش نمایانده‌شد آنوقت‌هر قضیه موجبه یاسالبه یاکلی یاجزئی را ممکن‌است یابشکل یك مساوی یا یك‌نامساوی‌ویابشکل یکی از علاماتی که ملخص تصورات بسیط هستند نوشت .

کار دیگری که برای این منظور باید انجام دهیم وضع قواعد یك جبر عمومی‌است که ازروی آن‌تعیین کنیم‌درچه مواردی علایم فوق‌الذکر ممکن است معادل تلقی شده و جانشین یکدیگر شوند آنوقت امکان عملیات منطقی نظیر عملیاتی که منطقیون معاصر ماجمع وتفریق و ضرب وتقسیم منطقی مینامند معلوم میگردد .

در تمامی این نکات لیبنیتس نظرات و ملاحظات و احساسات یك بدعت گذاررا ابراز نموده اما درهیچیك از آنها باوجـود تتبعات وسیع کاملا نتوانسته است خودرا اقناع نماید و منطق اوازمرحله طرح و نقشه تجاوز نکرده است .

II ـ روشی که بدین ترتیب لیبنیتس اختیار کرده هرچه باشد یك چیز مسلم است و آن اینکه او ایجاد یك متافیزیك کاملا خرسند کننده که علم اخلاق قاطعی را از آن استخراج نمایند ممکن دانسته پس در این زمینه تسریح عماید اورا دنبال کنیم

۱ ـ مبنای متافیزیك لیبنیتس شبیه بمبنای آتمیسم قدیم است .

جسم مرکب وجود دارد وتجربه این موضوع را باچنان وضوحی برما ثابت میکند که هرگونه شکی دراین باره غیرممکن است . پس الزاما جسم بسیط هم وجوددارد زیرا اگر هرمرکب از عناصر مـرکب ساخته شده بود وخود این عناصر هم ازعناصر مرکب دیگری بوجود آمده بود دیگر درآخرین وهله ممکن نبود منشاء پیدایش هیچ مرکبی را تشریح نمود . پس بایدعناصر اولیه‌ای وجود داشته‌باشند تا اجسام مرکب از آنها ساخته شده‌باشند . این عناصر بایستی بسیط باشند « یعنی بدون اجزاء » از زمان لوسیپ ، ذیمقراطیس واپیکور طرفداران عقیده اتم همه بدیـن موضوع واقف بوده اند وحقیقتی که در سیستم آنها وجـود داشته‌عبارت از همین مسئله بوده است .

اما اتمیستهای قدیم نتوانسته اند از یـك اشتباه بپرهیز ـند و همه پنداشته اند که عناصر بسیط که اجسام مرکب از آنها ساخته شده ذرات تجزیه ناپذیری هستند واین مـوضوع درنظر ریاضی دانـی چون لیبنیتس نقض غرض شگفت آوری است ودر واقع هرذره‌ای دارای بعد میباشد وهر بعدی قابل تجزیه است . پس چگونه یك عنصر بعد دار ممکن است بسیط باشد ؟ تصور یك اتم بعددار ، تصور یك بعد غیرقابل تجزیه است و اینهم چیزی متناقض وغیرممکن است .

پس اتمهارا بیشك بایـد بعنوان عناصر اولیه حقیقت پذیـرفت امـا اتمهای بی بعد یعنی اتمهای بی‌جسم .

حـال باید بدانیم که آیا اتمهائی از این نوع ممکن است وجود داشته باشند ودرصورت وجود چگونه باید باشند؟

لیبنیتس بگمان خوداین قضیه‌راچنین تشخیص داده. وقتی ما بنفس خود

رجوع میکنیم درخود یکنوع جوهری که درعین‌حال واحد و تجزیه ناپذیر است و بعبارت دیگر یکنمونه قابل توجه از «اتم بی‌جسم» میبابیم ودرواقع این «من» که حس میکنم احساس میکند ومیخواهد ، این «من» فردی که وجود روحانی من است چطور ممکن است در جـوهر بودنش تردید نمـائیم ؟ آیا این من یکی نیست ؟ غیرقابل‌تجزیه نیست ؟ وعلی‌رغم‌تغییرات گوناگونی که بر آن‌عارض میشود ثابت‌و پـایدار نیست ؟درنتیجه‌یك‌واحد جوهری بی‌جسم مانند آن‌واحدی که جستجو میکنیم نیست ؟ این واحد جوهری را لیبنیتس «مونـاد» مینامدواین‌کلمه که‌ازلغت یونانی «موناس» گرفته شد بمعنی واحد یا جوهر فرد است و بماتوصیه میکند که جهان را بتمامه مرکبی از موناد هائی شبیه بآنچه تجربه درونی برمامکشوف میسازد تصور کنیم .

و این موضوع اصلی است کـه نیاز به تصریحات و تـوضیحات چندی دارد .

۲ ــ نخست این مونادی که خود ما هستیم مورد بـررسی قرار دهیم ما در این موناد دو چیز قابل تـوجه را میبابیم : یکـی ادراك[۱] و دیگری شوق یا خواهش[۲]

موناد ادراك است واین سخن بدان معنی است که مونـاد آئینهٔ تمام نمای کلیهٔ جهان است و آنچه در همه جوهرهای جهان است در هر جوهری‌هست‌ودرواقع کل داخل درکل‌است درنتیجه‌هرچیز محسوسی‌با تمامی جهان درگذشته وحال ارتباط بیش و کم مستقیم دارد . پس وقتی واحد را درنظر مجسم کنیم بطور ضمنی‌کل راهم درتحت‌زاویه معینی‌در

۱ - Perception ۲ -appétition

نظرمجسم کرده‌ایم . بنابر این‌موناد «نظرگاهی بروی جهان» ویك «جزء کلی» و«عالم صغیری است که کل‌عالم‌رادربردارد» وبالاخره «یك‌خدای کوچك» است.

موناد‌شوق‌است . این‌سخن بدانمعنی‌است‌که هرموناد تمایلی در خود داردکه دائماً اوراازادراکی بادراك دیگرسوق میدهد . این‌تمایل برحساسیت مسلط است ووجود این تمایل است که لذات وآلامی‌که ما حس میکنیم وامیال وشهواتی‌که از آن نتیجه میشوند تشریح میسازد و بدینسان شوق نخستین محرك اراده است زیرا اراده میلی است که پرتو شعور بدان تابیده باشد واراده بعمل میپردازد برحسب اینکه قوه تفکر میل را ممکن یا ناممکن و مطبوع یا نامطبوع تشخیص‌دهد

درموناد‌هیچ چیزدیگرسوای ادراکات وخواهس‌هائی‌که بدینسان تعریف گردید وجود ندارد ولیبنیتس درتکمیل این بیان اظهارمیدارد که خود شوق درادراك محتوی است وشوق هماناکوسش ادراکات مبهم است برای مشخص شدن و بعبارت دیگرکوشش خـدای‌کوچك است بقدرامکان برای نزدیکی بخدای‌کاملی‌که برهمه چیزمسلط است .

واین موضوع را هر کس بامطالعه دراین مونادکه خود او هست در مییابد . پس هریك از ما با این مطالعه توجیه هرمطلبی را نمی یابد ؟ لیبنیتس اینطورفکر میکند ولی چه بسیار ایرادات وجود دارد کـه حل باید کرد !

۳ ـ گفتیم کـه هر انسان منادی هست کـه هم دارای شوق وهم ادراك است ولی آیـا ممکن است همین موضوع را در باره حیوانات و گیاهان ومواد معدنی صادق دانست ؟ ادعای اینکه بتوان اشیاء بیجان را

بجوهرهای فکور و حساس و صاحب میل تبدیـل نمود بخصوص فرض بعیدی نیست ؟

این اشکال نخست بنظر حل نکردنـی میآید ولی لیبنیتس را از پیشرفت بازنمیدارد فراموش نکنیم که لیبنیتس ریاضی دانی است که به اشیاء بی‌نهایت‌خرد توجه نموده و بررسی در آنهااساس محاسبه« انفی نی-تزیمال» (بی‌نهایت‌خرد) رابرای‌وی‌فراهم آورده وهمین عمل‌را درعلمی که خود آنرا « هوائی » مینامد بکارمیبرد و پدیده ای را که در عقیده‌اش اهمیت درجه اول حائز است یعنی « ادراکات کـوچك » یـا « ادراکات نامشهود » را روشن میسازد .

ادراکاتی از این نوع را ما باید داشته باشیم و در غـیر اینصورت پاره ای ازحقایق غیرقابل‌توجیه میماند

من در آغاز بهارجنگلی را کـه در نقطه‌ای دورواقع شده نگـاه میکنم . این جنگل مانند نقطه سیاهی بنظرم میرسد یك ماه بعد آنرا در همان ساعت نگاه میکنم و آنرا مانند کومـه سبزی می بینم دراین رؤیت‌ثانوی مقدار زیادی از برگهارا که برشاخسار درختان‌است مشاهده میکنم لکن لحظه ای بوده است که در این جنگل بجزیات برگ‌شکفته وجود نداشته آیا در این لحظه من آنرا مشاهده میکردم ؟ البـته خیر زیرا من نتوانسته ام نه شکل ونه رنگ ونه حتی وجودآنرا تعیین کنم با اینوصف میبایستی که من **ادراکی** ازآن بدون **مشاهده کردن** آن داشته باشم زیرااگرتولد این اولـین برگ در من هیچ ادراکی بوجود نیاورده تولد دومین آنهم برهمین منوال بوده وهمینطور بوده است برای تمام برگهای دیگر . پس اگرمن مجموعه ای ازچند هزاربرگ می بینم

باید بدون مشاهده آن ادراکی ازیك برگ داشته باشم . و این استدلال را درمورد تمام ادراکات مرکب میتوان بکاربرد . هرواحدی باید بطور ناچیزی درك شود تا اینکه مجموعهٔ آن عاقبت بمعرض شهود درآید .

همین نتیجه بدست خواهدآمد درصورتیکه اصل اتصال [۱] را که نقش آن درریاضیات بسی مهم است درنظر گیریم . اگر یك علت یك نوع معلولی را بوجود میآورد هرقسمتی از همان علت باید قسمتی از معلول را بوجودآورد .

من صدای امواج را میشنوم که در ساحل رویهم میلغزند پس من باید صدای دوقطرهٔ آبی که یکی روی دیگری میلغزد بشنوم ولو اینکه آن دوقطره را مشاهده نکنم دراینجا بیرلروم تمایـز ادراك ومشاهده واضح میگردد .

وهمچنین اگرادراکات جزئی وجود نداشت پس حفظ خاطـرات را درخود چگونه توجیه میکردیم ؟ وچگونه دریابیم که درمدت خواب عمیق « من » ما دوام دارد هر چند که در بیداری چنین حس میکند که هرگزخواب ندیده ؟ اینها نظرات اساسی فلسفه لیبنیتز است واین نظرات نه تنها حل اشکالات عمده ای را که مربوط به سیستم او است برای وی میسر میسازد بلکه بدینوسیله میتواند در مباحثات دشواری از قبـیل مباحثاتی که لاك فیلسوف انگلیسی در باره فطری بودن خرد و مسئله غامض ارتباط جوهرها بمیان آورده پیروزمندانه استدلال نماید .

٤ ـ نخست نتایج بلاواسطه ازکشف « ادراکات جزئی » را شرح دهیم : این کشف باعث شده است که لیبنیتس فوراً استعدادی را که ما

---

۱ – Principe de Continuté

دربارهٔ فرضیه مونادهای اوخاطرنشان کردیم برطرف‌سازد . و درواقع از همان لحظه ای که ادراکات جزئی بصورت حقیـقت در میآیند ، درك سلسله مراتبی ازموناد ها و تمایز تعدادی ازدرجات امکان پذیرمیشود .

مونادهای پست‌تر از ادراك و شوق بهرمند هستند همانطورکه ما خود ازآنهابهرمندیم امالدراکات آنها «ادراکات‌جزئی» غیرمقرون‌بشعور است و شوق‌های آنها چون پرتوشعوربرآنها نتابیده بصورت تمایـلات میباشد نه‌اراده . همه آنهاشوق لایتناهی‌دارند امابطور «مغشوش ودرهم» لیبنیتس آنها را «کمال‌های نخستین» مینامد و درحقیقت باآنچه ماشیاء بیجان‌مینامیم ارتباط دارند .

دریك درجه عالیتر مونادهای بالاتری ازگیاهان و باز مونادهـای بالاتری ازحیوانات ظاهرمیشوند . در دسته اخیر، در بالای قشر ادراکات غیر مقرون بشعور ادراکات مشهود جلوه‌گر میشوند و بـا آنها حافظه ظاهر میشود .

حافظه «تسلسل‌هائی [۱] راکه ازعقل تقلید میکنند» میسر میسازد بی‌آنکه با عقل اشتباه شود . مثال . سگی کـه چوب دستی را باو نشان دهند «فریاد میکند ومیگریزد» این نه ازآنجهت است که تعقل نموده بلکه نگاه به چوبدستی ضرباتی را کـه ازآن چشیده بیادش میآورد و تصویرآنها کافی است کـه او را بگریزاند . لیبنیتس این مونادها را ارواح [۲] مینامد .

دربالای این ارواح «انفاس» [۳] قرارگرفته . درهرنفسی هم‌ادراکات غیر مشهود وهمچنین وجدان وحافظه وتسلسل‌های حیوانی وجود دارد.

۱ - Consécution ۲ - âmes ۳ - Esprits

«مادرسه ربع افعال خود تجربی هستیم» اما هر نفس عقل را هم بحالت مخفی داراست. ما یك استعدادی برای تفکر داریم که نخست جنبه غیرمقرون بشعور دارد چنانکه گوئی ما اصل امتناع تناقض[۲] و اصل علت کافیه[۱] را پذیرفته‌ایم وچنانکه گوئی آنهارا کلی وضروری تلقی کرده‌ایم. اصل امتناع تناقض مارا از قبول اینکه یك چیز درآن واحد و کیفیات واحد باشد وهم نباشد باز میدارد اصل علت کافیه مارا باین فکر میاندازد که هیچ چیز نیست که علت وجودیش را باخود نداشته باشد: مراد ما از این سخن علت فاعلی وعلت غائی آن چیز است این دو استعداد مارا بتفکر وامیدارد ومارا بدانستن این علم و فلسفه ای که شناخت علت هرچیز را برای ما میسر میسازد ترغیب مینماید وبوسیله این علم میتوانیم نتایج اعمال خود را در این زندگی ودرزندگانی دیگر پیش بینی کرده درنتیجه حیات خود را بادر نظر گرفتن منافع ونیروی خود واراده خداوندی تنظیم نمائیم.

و لیبنیتس اظهار میدارد که در بالای این نفوس متناهی که همان موناد های انسانی هستند یک نفس نا متناهی که خدا است مقام دارد. اونیز دارای فهم واراده است. اما فهم او کاملا متمایز است و او درتمام ابدیت نه تنها هرحقیقتی را درمییابد بلکه هر امکانی را هم درك میکند واراده اوهم چنانکه خواهیم دید دارای دووجه است. یکی اراده قبلی که متوجه خیر کامل ومطلق است ودیگر اراده بعدی که دنیا را بقدر امکان بسوی بهتری میبرد واین اصلی است که ما نتایج آنرا بعداً مورد بحث قرار خواهیم داد. اینکه «این خدا، موناد موتادها» وجود دارد چیزی است که تمام براهین معروف مؤید آن هستند. بدون وجود خدا هیچ وسیله برای

۱ - Principe de Contradiction ۲ - Raison suffisante

تشریح منشاء جهان وحرکات آن وجود نداشت وبدون وجـود او هیچ وسیله‌ای بـرای تشریح غـایتی که بـا این وضوح در دنیا دیده میشود وجود نداشت .

بعلاوه برهان وجود یعنی برهان سن آنسلم ودکارت نیازی جـز بتکمیل ندارد ذات‌کامل وجودش ممتنع نیست زیرا وجود برای کمال ضروری است لکن هیچ چیز ممکن‌نیست ازامکان ذات‌بـاری جلوگیری کند همچنین اگر خدائی برای درك جوهـرهای ممکنه اشیاء وجـود نداشت نه تنها هیچ موجودی وجود نداشت بلکه هیچ چیز ممکن هـم وجود نداشت .

باری لیبنیتس دنیارا بمنزلهٔ یک«دسته » از مونادهاویک‌مجموعه وسیع از اتمهای غیر مادی وزنده میداند . اجسام بیجان دسته‌هـائـی از مونادهای نوع اول بیش نیستند درگیاهان مجموعه‌ای ازمونادهائی که بکلی پست‌تر هستند تحت تسلط یك روح نباتی قرار دارند ودرحیوانات نیز مجموعه مشابهی از مونادها تحت تسلط یـك روح حسی میباشند و انسان نیز تحت نفود روح یا نفس است اما خدا نفس مطلق است و در ذات او هیچ‌ادراك مبهم ومغشوش وجود ندارد بلکه‌از بینائی‌تام‌وملکوتی بهرمند است تمام مونادها شوق وصال او دارند و اگر هیچ حیر حلوی هیجان و شوق آنهـا را نمیگرفت همه مونادها با اخراج فوری عناصر مغشوش خدارا درخود بصورت حقیقت درمیاوردند .

۵ ـ اما دریك چنین مشرب چه سا اشکالات وجود دارد ؛

نخست ایںکه اگر جهان بدینسان مرکب از مونادهای غیر مادی است پس این احساس که ما جهان را بصورت دنیای مادی می‌بینیم از کجا

ناشی میشود وبعداین مونادها که اجزائی ندارند نسبت بهم واکنش نشان میدهند زیرا که متقابلا همدیگر را درك میکنند . پس با چه ترتیبی این مونادها همدیگر را درك میکنند ؟ بویژه چطور مونادهای سازنده جسم برروح تأثیر می بخشند وروح هم بر جسم اثر می گذارد ؟ و از اینگذشته شر درهمه جا وجود دارد و چگونه وجود شر را با این فرض که خدا میخواهد دنیارا هرچه بهتر ممکن است بیافریند سازش بایدداد ؟ تمام این پرسشها باید پاسخ داد . فلاسفه اسکولاستیك دراین باره بذل جهد نمودند ولیبنیتس نیز بنوبه خود بدین کار همت گماشته ولی پاسخهای او برجستگی خاصی دارد .

الف) دکارت دراجسام « صفات ثانوی » و «صفات اولیه » قائل بود صفات ثانوی ، تمام صفات اجسام هستند باستثنای بعد (بضم ب) باخصوصیات مختلف هندسی آن . صفات اولی منحصر بهمین بعد باخصوصیات هندسی آن است لکن بعقیده دکارت صفات ثانوی اجسام فقط حالات ذهنی هستند وبهنگام تحریك حواس در وجدان ما ظاهر میشوند.چنین است در مورد رنگ آنطور که ما می بینیم وصوت آنطور که مامی شنویم ودرجه حرارت و بو و مقاومت هیچ یك از این پدیده ها جز در تصور ما وجود ندارد و جز بکار ادامه زندگانی ما نمیخورد صفات اولی اجسام برعکس حقیقتی است که مستقل از ادراکات ما وجود دارد وجوهر اشیاء مادی را بوجود میآورد دکارت بدینسان برای بعد یك حقیقت متافیزیک قائل میشود و ذرات ماده سه عنصری که او تشکیل آنهارا تشریح میسازد یک وجود جوهری دارند و حرکاتی هم که بآنها اسناد میدهد کمتر از آنها عینی نمی باشند .

لیبنیتس درراهی که دکارت بدیسان هموار کرده بود پیشترمیرود ومیگوید برخلاف ادعای دکارت بعد هندسی جوهر متا فیزیك اجسام را بوجود نمیآورد. اگراین امرحقیقت داشت اختلافی که بین اشیاء مادی ظاهر است غیرقابل توجیهمیگردید در بعد همجنس اجزای مساوی کاملا شبیه هستند. پس اگر قسمتی از این بعد را برمیداشتند و آنرا بجای دیگرمنتقل می کردند هیچ چیز نمیبایستی تغییر یافته جلوه گرشود پس چطور حرکت در بعد همجنس ممکن بود موجد اختلافاتی گردد که برای ما محسوس هستند ؟

ازسوی دیگر اگربعد جوهر اشیاء مادی را بوجود میآورد هیچ قوه مقاومتی درآن وجود نمیداشت درنتیجه قانون حرکت همانقانونی بود که دکارت بدان قائل بود و مقدار ثابتی که در دنیا حفظ میشد محصول mv یعنی جرم مضروب در سرعت بود. لکن در واقع این مقدار نیست که درجهان لایتغیراست بلکه قوه شدید یعنی محصول جرم مضروب درمربع سرعت mv^2 است که تغییرنمی پذیرد واین حقیقتی است که با فرض دکارت سازش ناپذیراست

آیالازم است بازهم روشنتر بگوئیم که دکارت دراینباره تاچه حد اشتباه کرده ؟ باتوجه بمثال زیر این قضیه روشن میشود: مکعب جامد کاملا منظمی راباشش سطح آن فرض کنیم و بدوراین مکعب درفواصل مساوی شش مکعب دیگر با همان بعد که از ماده نرمی ساخته شده باشند قرار دهیم فرض کنیم این شش مکعب درعینحال سرنگون شوند بقسمی که دریك لحظه یك سطح ازهریك از آنها باسطحی که درمکعب اولیهروبرواست برخورد نماید اگر اینمکعب فضای صرفوبعدهندسی

همجنس بیش نبود، هر یك از مكعب های نرم ما انعطافی حاصل کرده وهمه بداخل روی میآوردند تاوقتی که همدیگر را متوقف نمایند اما اگر مکعب مزبور مادی باشد ومثلا از آهن یا ازچوب باشد مکعب‌های نرم بوسیله جداری کـه بدان برخورد میکنند متوقـف شده در آن‌نفوذ نمی یابند پس باید مکعب مادی یعنی آهن یاچوب چیز دیگری غیر از بعد خالص هندسی باشد

پس بالاخره تعریف ماده غیر از آنست که دکارت تعریف کـرده ماده‌بصورت‌یك‌قوه ، قوه‌سکون[1] که‌محسوس برای کسی‌است که میخواهد چیزی را جابجاکند ، قوه «ماده نخستین»[2] که‌محسوس برای کسی است کـه اقدام برای نفوذ در آن میکند ، ظـاهر میشود یك چنین قوه چیزی غیر از آنست که دکارت ادعا نموده ومکانیسم آنطور که او ادراك کرده‌چیزی جز «دهلیزحقیقت» نیست وشرح کامل آنرا دریك «دینامیسم باید جست

ولی آنوقت درباره زمان ومکان وماده وحرکاتی که در آن‌تولید میشود چگونه باید اندیشید؟

لیبنیتس میگوید فضا یامکان «ترتیب موجود بودن اجسام‌است بـا یکدیگر» ما اشیائی را درك میکنیم که آنهارا دارای بعد حس می کنیم وبعضی ببعضی دیگر محدود میشوند و بعضی به نسبت بعضی دیگر تغییر جا میدهند این اشیاء را بصورت‌تجرید درآوریم و جز بجائی که اشغال میکنند وآنچه جابجاشدن آنهارا میسر میسازد نیـاندیشیم بدین‌ترتیب تصوریك ترتیب مجردی‌را حواهیم داشت این تصور درست‌تصور فضائی

١ - Force d’inertie ٢-Force d’antitypie·

خالص است اما ایـن فضای خالص ، در هیچ تجربه ای هرگز بدست نیامده بلکه در هنگام تجربه ما از آن تصوری میسازیم و بعد از اینکه تصور آنرا ساختیم خواص آن‌را تعیین میکنیم دنیای بعددار آنطور که‌ما درك میکنیم با این فضای هندسی وتجریدی بکلی اختلاف دارد .

زمان نیز بهمین نحو است زمان هم « ترتیب موجود شدن پی در پی» است ماهرگز زمان کاملا خالی ویك توالی ازلحظات همجنس را درك نمیتوانیم کرد آنچه ما درك‌میکنیم . چیز دیگری است وآن یك رشته ازحوادث مادی است که بدون انقطاع بدنبال هم میآیند. اگر مـا زمان مطلق را درك میکنیم فقط از اینجهت است که مـا از راه تجریـد آنچه راکه در این حوادث جنبه مادی دارد بیرون میکنیم تااینکه دقت خودرا فقط مصروف ترتیب توالی آنها نمائیم وحرکت‌یك متحرك‌هندسی در فضای مطلق و زمان مطلق هـم بیشتر از فضای مجرد و زمـان مجرد واقعیت ندارد آنچه برای ما معین است فقط حرکت یك شئی‌مادی در بین‌اشیاء دیگر مادی دریك مدت محدود ومادی است .

پس گوئیم که باید از نتایجی که دکارت اخذ نموده تجاوز کرد در نظر دکارت صفات ثانوی اجسام فقط تصوراتی هستندکه در دهن ما پدید میآیند و ظواهر واشباحی از آنقبیل که افلاطـون از آنها بحث میکنند . البته این حکمی درست است وباید آنرا تأیید نمود ، اما آنچه راهم کــه صفات اولیه مینامد درست همان حال را دارد . بعد هم حقیقت متافیزیکی ندارد هماتطور که صوت‌ورنگ وحرارت چنین‌حقیقتی ندارند

لیبنیتس اندیشه‌خود را در قالب‌دوفرمول بیان میکند- ۱) ادراکی که‌ما ازدنیای خارج‌داریم **یك رؤیای متصل** بیش نمیباشد. ۲)این‌ادراك

یك رؤیای با اساس میباشد .

« یك رؤیای متصل» . خاصیت خواب اینست که شامل مجموعه‌ای از تصاویر کاملا ذهنی است که جز در ذهن و بواسطه ذهن و برای ذهن وجود ندارند . اما تصاویر رؤیاهای معمولی فاقد ثبات و بلکه غیر ثابت و بی‌ربط هستند ادراکی که ما از دنیا داریم چندان اختلافی با رؤیا ندارد ومرکب میشود از حسیات وتصاویری که ما بغلط بجای حقایق میگیریم و همان اشباح غار افلاطون هستند . پس فقط یك چیز تمایز رؤیارا ازحقیقت میسر میسازد و آن شیوه‌ایست که بوسیله آن اجزای مختلف بین خودشان متصل میشوند ودر صورتیکه غالب اوقات ، تفرق اتصال بین حوادث و رؤیاهای ما وتضادی بین مجموعهٔ هر خواب و آنچه ما پیش از خوابیدن درك می کردیم یا در بیداری درك میکنیم وجوددارد درترتیب ادراك یك اتصال وتسلسل قابل توجهی حکمفرما است

دلیل این امر درفرمول دوم مندرج است . ادراکات ما رؤیاهای متصل نیستند مگر ازجهت اینکه «رؤیاهای با اساسی » میباشند

فرض کنیم معماری برای ساختن خانه ای نقشه میکشد او دو نوع نقشه را باهم ترکیب میکند .

یکی مقطع های افقی برای هر طبقه و دیگر مقطع های عمودی که ارتفاع دیوارها وسقف‌هارا نشان میدهند بین این دو نوع مقطع ارتباط شایان توجهی موجود است . این دو البته بهم شبیه نیستند اما « همدیگر را شرح میدهند » و « مظهر یکدیگر هستند »

لیبنیتس برابطه ای ازین قبیل بین ادراکاتی که ما حس میکنیم و حقایق قائل است .

این ادراکات بهم شبیه نیستند. ادراکات‌ما یك‌دنیای‌مادی و دارای بعدی را که ازصفات متعددی ازقبیل رنگها ودرجات‌حرارت و بوها وغیره بهرمند است، دنیائی که در مکان قرار گرفته ودرزمان تکامل میباید بما نشان میدهند. لکن درحقیقت دردنیا بجز مونادهای غیرجسمانی که نه در مکان ودر زمان قرار گرفته اند وجود ندارد. اما بین دو دنیا ارتباط کـاملی برقرار است. دنیای ادراك شده مظهر دنیای حقیقی است بی - آنکه اصلا بدان شبیه باشد. سایهٔ پیکانی که براستوانه ای منعکس‌شده باشد شکلی غیراز شکل پیکان دارد، ولی مثل خود پیکان جابجا میشود و برحسب تغییر مکانهای آن تغییر میپذیرد. پس تغییرات آن مربوط به تغییرات پیکان اصلی‌است ومظهر آن تغییرات‌میباشد.

همهٔ‌این‌ملاحظات‌برای‌توضیح‌معنی‌این‌قضیه‌است که‌مکانیسم آنطور که دکارت درك کرده بجز« دهلیز حقیقت نبوده‌است.» اگرزمان‌ومکان وحرکت شیوه‌هائی بیش بیستند که اشیاء را بوسیله آنها درك میکنیم، پس مکانیك دکارت بجزتخمینی ازحقیقت نمیتواندبود. اما این مکانیك چون ازروی ادراکاتی که ماداریم ساخته شده و چـون ضمانت تخمینی بودن آن درتطبیق آن بااعمال تجربی یعنی‌باهمان ادراکات‌است‌نمیتوان لیبنیتس را دچار اشتباه دانست. در جائی که اعمال تجربی نمایشی از حقیقت هستند وادراکات مکانیستی نمایش تخمینی ازهمان اعمال تجربی هستند پس چه جای تعجب است که این ادراکات نیز ارزش تصویری و نمایشی نسبت به حقیقتی که دنیای مونادها است داشته باشند؟

ب) مسئلهٔ ارتباط جوهرها را نیز لیبنیتس چنین حل کرده‌است.

پیش از لیبنیتس این مسئله محدود میبود و فقط میبایستی بدانیم

که ارتباط جوهر جسمانی وروح وجوهر روحانی چگونه انجام میگیرد این مسئله بدین‌شکل باندازهٔ فلسفه اثنیت دارای قدمت بود . امــا پس از دکارت شدت وحدت عجیبی پیدا کرد چه دکارت مراقبت داشت که جوهر جسمانی را فقط‌به بعد وجوهر روحانی رابفکر غیر مادی محدود سازد لکن عقیده داشت که جسم درادراك اشیاء برروح تأثیر می‌بخشد و روح نیز برجسم در فعل ارادی تأثیر می‌بخشد و برای توضیح این امر جایگاه روح را در غده صنوبری که دروسط مغز آویزان است قرار داده و میگفت که حرکات در روح بادراکات و در جسم بانقباض عضلات‌ظاهر میگردد و آنچه باید دانست اینست که چگونه حــرکت غده صنوبری ادراکات را دروجدان ظاهر میسارد وچگونه‌تصمیم ارادی باعث حرکات غده صنوبری و در نتیجه افعالی کــه بظهور میرسد میگردد . دکارت چگونگی این موضوع را نمیتوانست تشریح نماید وجهالت خودش را فقط تحت لفظ پــوشیده میداشت و میگفت : حــرکت غده صنوبــری «باعث میشود» که روح فلان احساس را حس‌کند و تصمیم ارادی «باعث میشود» که غده صنوبری بفلان طرز حرکت کند واین « باعث میشود » مسئله دشواری را پیش آورد که آن جانشین کردن مفاهیم « روشن و متمایز » به این لفاظی گنگ ومبهم بود

درواقع جانشینان دکارت در راههای مختلفی بتکاپو برخاستند .

مالبرانش سعی‌کرد موضوع را بــا عقیدهٔ علتهای سببی [۱] روشن سارد ومیگفت جسم مستقیما برروح تأثیر نمی‌بخشد وروح نیز مستقیماً برجسم اثر نمیگذارد وفقط خدا بهرکاری توانا است واو «یگانه‌بازیگر

۱ - Causes occasionnelles

است ، پس حرکات مغز یك خاصیت بیش ندارند و آنها باعث مـداخلهٔ خدا میشوند .

خدا ادراکی‌را در روح‌ظاهر میسازد و تصمیم‌اراده نیز فی نفسه ناتوان‌است ولی یك‌مداخله دیگرِ خداوندرا سبب میشود. خدا مغزرا به حرکت میاندازد و توسط‌مغز عضلات بحرکت‌میافتد . منتها دراین‌عملیات خدا بطرز معجزآسائی عمل‌نمیکند . خدا قوانینی‌را بخود تحمیل‌نموده و برطبق همین قوانین درروح ادراکات ودر جسم افعال را تولید میکند . اینجاست که بسا اشکالات بدیدهٔ لیبنیتس‌میرسد؛ اومیگوید دراین‌صورت خدا مثل ساعت سازی است که میخواهد دوساعت‌باهم کار کنندو برای‌این کار خودرا محکوم نموده است که دائماً حرکات آنها را با انگشت‌پس وپیش ومنظم نماید

اسپینوزا به نتیجه‌کاملتری رسیده بود بعقیده اوچند جوهروجود ندارد بلکه فقط جوهرواحدیکه‌هماناخداست وجوددارد . این خدارا ما فقط‌بشکل دوفقره از صفاتش می‌بینیم ، از یك طرف صفت بعد واز طرف دیگر صفت اندیشه وعلم وانسان یك عرض خاص از جوهر یزدانی بیش نیست پس ما اورا بدوشکل وفقط‌بدوشکل مشاهده‌میکنیم . ازیکسوجسم بعد دار و از دیگر سو روح متفکر . پس‌جسم و روح چیز واحدی بیش نیستند که بدو صورت دیده میشوند . در نتیجه هیچ چیز در یکی رخ نمی‌دهد مگر اینکه در دیگری‌هم اتفاق افتد .

اما لیبنیتس مسئلهٔ ارتباط جوهرها را بطرز کلی تری ازپیشینیانش مینگرد بعقیده او هر موناد یك واحد کاملا بسیطی است که در آن هیچ اجرائی وجود ندارد . پس غیر ممکن است که مونادهـا بتوانند از

خارج بریکدیگر تأثیر بخشند زیرا فعلی که از خارج ناشی شود همانا موجب جمع یا تفریق یا تغییرجای اجزاء میگردد و حدوث اینها نیز در جائی که اجزائی‌وجودنداردغیرممکن‌است هرمونادی‌یك‌موناد مسدود است . « مونادها پنجره ای نـدارند که ازآنجا چیزی بتواند داخل یا خارج شود »

وبا اینوصف بنظر میرسد که مونادها بر یکدیگر تأثیر می‌بخشند چنانکه دیدیم هر موناد نه تنها برخی مونادهای دیگر را درك میکند بلکه همه مونادها وتمامی دنیا را درك میکنند. از سوی دیگر در نوع حیوان‌وانسان جسم ، مرکبی ازمونادهای پست است روح یانفس‌موناد عالیی است که با این دسته از مونادهای پست پیوستگی دارد . در ایـن مجموعه یك رابطهٔ عمل خاصی‌بین دسته های مونادهای سازندهٔ جسم و موناد اصلی که بدان مربوط است وجود دارد

پس این مسئله را چگونه تشریح باید کرد ؟ لیبنیتس بـا فرضیه «هماهنگی پیشین[۱]» بدین‌سؤال پـاسخ میدهد و او بقدری از وضع چنین فرضیه بخود میبالید که بعدازآن کتابهای‌خودرا باقید « واضع‌هماهنگی پیشین » منتشر میکرد .

خداوند آنطور که مالبرانش نزد خود تصور کرده ساعت سازبدی نیست ، بلکه ساعت ساز ماهرو زبـردستی است لکن برای ساختن دو ساعت که همیشه با هم یك ساعت را نشان دهند شیوه خاصی وجود دارد وآن منظم کردن کامل‌آنها و بکارانداختن آنها درآن واحد و بعد بحال خودگذاشتن آنها است که هریك به تنهائی کار کنند وخداوند یعنی این

۱– l' harmonie préétablie

هنرمند بی همتا هم بهمین سان عمل کرده او ازهمان بدو آفرینش درهر موناد مجموعهٔ ادراکاتی را که او برای همیشه خواهد داشت « بالقوه » بودیعت نهاده اما آنهارا چنان ساخته که هریك مثل اینکه تنهااست نشوو نما میکند و نشوو نمای آن ارتباط دقیق باهر لحظه از نشوو نمای مونادهای دیگر دارد پس ادراکات ما از خارج ناشی نمیشوند بلکه مثل چشمه جوشانی ازاعماق خود ما خارج میشوند اما هرحالت A,B,C,D وغیره ازهرموناد برای نشان‌دادن حالات A,B,C,D و غیره ازمونادهای دیگر ترکیب وپیش بینی‌شده بود وهماهنگی‌شگرف‌ادراکات که‌مثل‌یك‌ارکستر کاملی است ازاینجا سرچشمه میگیرد من دراینجا یك میز با خصوصیات معین می‌بینم شما هم آنرا باهمان خصوصیات می بینید و این دیدن نه از اینجهت است که میزی وجود دارد که بر چشمهای ما تأثیر می بخشد بلکه ازاینجهت است که . ۱ ـ من از بدو پیدایش جهان خلق شده بودم برای اینکه در این لحظه این میزرا آنطور که مشاهده می‌کنم ببینم ۲ ـ شما خلق شده بودید برای ایسکه دراین لحظه‌آنرا چنانکه می‌بینید مشاهده نمائید وهماهنگی ادراکات ما بخصوص ازاینجا ناشی میشود .

از اینجا میتوان دریافت که برای چه تمام مونادها وضع تأثیر بـر یکدیگر رادارند هرچند که بدینکار قادر نیستند وهمچنین‌ازاینجا‌بخصوص تأثیرظاهری جسم برروح وروح برجسم روشن‌میسود . ماباید‌دو نوع‌جسم را تشخیص دهیم یکی جسم حقیقی که مرکب ازیکعده مونادهای پست است و دیـگر جسم آنطور که ماآنرا تصور میکنیم ودارای بعد و مقاومت‌میباشد اگرارتباط‌دقیقی بین‌حوادثی که‌درروح وجسم‌من‌میگذرد وجود داردازاینجهت است که : اولا هماهنگی‌پیشین بین دسته‌مونادهائی

که جسم حقیقی من وروح مــرا تشکیل میدهند وجود دارد وثانیاً این هماهنگی بوسیله تغییراتی که هر لحظه در جسم من پدید میآید نمایش داده میشود .

بدینسان در نظر لیبنیتس مسئله‌ای کــه در بارهٔ آن اینهمه عقاید و مسلکها با هم اصطکاك پیدا کرده اند پیروزمندانه حل میشود واین نکته را خاطر نشان‌سازیم که آنچه حل این‌مسئله‌را در نظر لیبنیتس میسر ساخته همانا اعتمادی است که وی بفرضیهٔ ادراکات جزئی خود ابراز میدارد وفقط با فرض اینکه در هرموناد یك عده نامتناهی از ادراکات نامشهود وجود دارد آن موناد میتواند ازهمان ساعت اول تمام تصویراتی که برای همیشه خواهد داشت با خود داشته باشد

حال بروش آشتی نا پذیر لیبنیتس درقبال «تحقیق در باره عقل وفهم انسانی» لاك بهتر پی میبریم در صورتیکه وی بطورکلی اهــل سازش و مماشات بوده است .

لاك این ضرب‌المثل قدیمی را بازگو کرده که . «هیچ چیز درفهم وجود ندارد که قبلا درحواس وجود نداشته باشد» او به‌خرده گیری از فرضیهٔ دکارت در باره فطری بودن تصورات و اصول نظری وعملی خرد پرداخته .

لیبنیتس در این باره بمخالفت لاك برخاست و بعقیده او تنها خرد نیست که نزد بشر فطری است بلکه همهٔ مدرکات او فــطری هستند و البته لاك کاملا هم راه بخطا رفته واو برضد کسانیکه تصور میکنند بشر تصویر مقرون بشعور[1] مفاهیم واصول عقلانی‌را با خوددارد درست اعتراض

---

۱ - représentation consciente

کرده . اما اووجود ادراکات جزئی وتصورات غیرمقرون بشعور[۱] را انکار کرده واز اینجهت حقیقت اشیاء از نظراوپوشیده و مکتوم مانده .

در نظر لیبنیتس خرد در آدمی بحالت دانه ویابالقوه موجوداست که همینکه فرصت مقتضی گردید آمادهٔ بروز و ظهور میشود

ج) اما رهائی ازاین اشکال آیا افتادن ازچاله بچاه نیست ؟ قاعدهٔ هماهنگی پیشین مستلزم استحکام بنیان آن واذعان بوجود خدائیست که جهان را درك کرده وتمامی حالات آینده را از پیش دریافته و هر يك از موناد ها را بملاحظهٔ این حالات نظم ونسق بخشیده و همه چیزرا یکبار برای همیشه منظم نموده تا رشد و توسعه هماهنگ آنها را تأمین نماید پس آیا يك چنین فرضی حقیقتاً مقرون بصواب است ؟ و آیا با وجود اشکال مختلفه شردردنیا سازش پذیر میباشد ؟ وآیا بـا آزادی و اختیار آدمی سازگار است ؟ آیا مسئولیت انسان را در برابر خدا و خلق خدا ازمیان نمیبرد ؟ ودر نتیجه مبانی اخلاق را متزلزل نمیسازد ؟

و این معمای حیران کننده ای است که کمیت الهیون همهٔ اعصار نسبت بآن لنگ مانده

لیبنیتس این موضوع را بنوبـهٔ خود پیش میکشد و بعقیدهٔ خود میتواند راه حل اقناع کننده ای بدست دهد

نخست آنچه راکه ما درفوق بطوراجمال بیان کردیم بخاطر آورده وتکمیل نمائیم . لیبنیتس ببرخی ازاصول الهیات «سن‌تماس داکن» معتقد است ومانند این فیلسوف يك فهم ويك اراده بخدا نسبت میدهد .

بعقیدهٔ لیبنیتس فهم خدا در طول ابدیت يك عـده معین از اشیاء

۱ - représentation inconsciente

را نشان میدهد : نخست کلیه انواع اشیاء ممکن تحقق یافته یا قابل تحقق انواعی که افلاطون مثل جاودانی مینامید و بعد کلیه افرادی که ممکن است آفریده شوند و بعد کلیه دسته های افرادی که دنیاهای ممکنه هستند وسرانجام ، سلسلهٔ حقایق ابدی ، حقایق نظری وعلمی ، حقایق عملی و اخلاقی . همهٔ اینها موضوع خاص وجاودانی فهم یزدانی را تشکیل میدهند

ارادهٔ خداوندی بنظر لیبنیتس چنانکه سن تماس داکن نیز معتقد بوده بدو حالت است که میتوان آنها را تجریداً مجزی نمود . یکی ارادهٔ قبلی و دیگر ارادهٔ بعدی . ارادهٔ قبلی خدا متوجه خیر مطلق است و این خیر را خدا بیدرنگ بصورت حقیقت در میآورد چنانچه این خیر که همانا وجود خوداوست بصورت حقیقت درنیامده بود اما چون خدا نمیتواند بخواهد که دو باره خودش را بوجود آورد زیرا که بواسطهٔ وجوب طبیعتش وجود دارد فقط یك تصمیم درخور شأن اواست وآن انتخاب بهترین دنیا از بین دنیاهائی است که فهم اوآنها را بعنوان ممکن باو عرضه میدارد واین همان کاریست که با ارادهٔ بعدی خود انجام میدهد . تمام ممکنات بعلت همان کمالشان مدعی وجودهستند خداوند بکاملترین ممکنات اجازه میدهد که از امکان صرف قدم بعرصهٔ وجود نهد چنانکه سد باباز کردن ترعه اش آب را جاری میسازد واین همان اصل خوشبینی لیبنیتس ونتیجهٔ طبیعی هرعقیده‌ای است که دارای روح خدا شناسی است کسی که جهان را نتیجهٔ کار ارادی یك وجود لایتناهی وکامل میداند چطورممکن است قبول کندکه این جهان بهترین جهانهای ممکنه نیست؟

اما وجود این شر راکه ما در همه جای دنیا برأی العین می بینیم چگونه توجیه نمائیم ؟ این برهان برهان خدا نشناسان است . لیبنیتس

پاسخ میدهد که شر تحت سه منظره جلوه گر میشود : شر متا فیزیك ، شر فیزیك ، شر اخلاقی .

شر متافیزیك فقط عبارت از نقص جسمی، روحی و اخلاقی آفریدگان است . خداوند ازهمان لحظه ای که تصمیم بآفرینش دنیا گرفت از این نقص احتراز نتوانست کرد . خاصیت مخلوق بعینه اینست که خود خدا نباشد و اگر ناقص نبود البته خدا میشد ، پس چطور میتوان خدا را از تولید چنین شری که اجتناب نا پذیر بوده مذمت کرد ؟

شر فیزیك عبارت از رنج باتمام اشکال وصور آنست . بآسانی ممکن است دریافت که چگونه خدا بی آنکه الم را خواسته باشد در برخی موارد وجود آنرا پذیرفته است . رشتهٔ اتحاد اشیاء و حوادث بقدری محکم است که برخی از آنها ممتنع میشدند چنانچه برخی دیگر بصورت حقیقت درنیامده بودند . و ازاینجا لزوم اغماض یك یا چندین شر که شرط ایجاد یك خیر عالی هستند روشن میشود . مثلا چگونه میتوان بدون تحمل رنج وزحمت نتایج نیکو ازکار بدست آورد ؟ پس خداوند غالباً رنج را مجاز دانسته چونکه برای تولید یك خیر عالی ضرورت داشته وانگهی خدا عادل است و ارادهٔ او براینست که تبهکاران تنبیه شوند . درنتیجه الم غالباً کیفریك «گناه» میباشد

شر اخلاقی عبارت ازگناه باتمام درجات آنست . نمیتوان ادعا کرد که خدا چنین شری خواسته بلکه او آنرا منع نموده وهمینطور نمیتوان گفت که او این شر را مجاز دانسته بلکه مارا موظف باجتناب از آن نموده فقط یك توجیه مقرون بصواب باقی میماند و آن اینست که در برخی موارد ما خودرا محکوم به انتخاب بین دو گناه می بینیم . مثال : یك پزشك

ناگزیر است که یا به بیمار خود دروغ بگوید یا اینکه بافاش کردن وخامت حالش زندگانی اورا بمعرض خطر اندازد . درچنین مورد فقط یك قاعده وجود دارد و آن اینست که بین دوشر باید شر کوچکتر را برگزید . پس باید معتقد شویم که خدا نیز بین دوشر واقع شده : یکی اینکه دست بآفرینش نزند ودیگر اینکه پاره ای شرور اخلاقی را که شرط بهترین دنیای ممکنه است بپذیرد و باید معتقد شویم که خدا بـا خلق دنیا آنطور که ما می‌بینیم شر کمتررا برگزیده و با عالم مسیحی هم‌آواز شده بگوئیم : « خوشا بگناهی که یك چنین نجات دهنده ای بمابخشیده »

بنظر لیبنیتس همین اندازه‌شرح و بسط برای‌تبرئهٔ خداوند ازلحاظ شریکه آفریده کافی است اما پاسخ او چنین حاکی نیست که خداوند بنحوی ازانحاء مسبب شر اخلاقی‌است . فرض کنیم که این‌شر ناشی از او است و با همان دستی کـه شر را آفریده فرد را تنبیه نماید در اینصورت چگونه میتوانست عـادل بـاشد ؟ بنیان علم الهی لیبنیتس یکسره فرو خواهد ریخت چنانچه بدون‌اعراض ازفرضیهٔ هماهنگی‌پیشین خودوسیلهٔ توجیهٔ این مسئله را پیدا نکند که چگونه انسان که مخلوق خدا است ، خدائیکه ازپیش میداند که اگر این انسان را بیافریند تبهکار خواهد شد بازهم درپیشگاه اومسئول و درخورعقوبت‌است . این موضوع، فوق‌العاده موضوع ظریفی است

لیبنیتس برخلاف آنچه دکارت فرض کرده وخدا را « دارای قدرت تصدیق یا تکذیب یك شئی بطور بی‌تفاوت » دانسته ازاعطای اختیار چه بانسان وچه بخدا خود داری میکند . بعقیده اوقبول یك چنین قدرت با دو اصل بزرگ خرد که یکی اصل امتناع تناقض و دیگری اصـل علت

موجبه‌است منافات دارد ومیگوید هیچ چیزوجود ندارد که علت‌وجودی یعنی علت فاعلی وعلت غائی خود را باخود نداشته باشد .

پس هیچ فعل انسانی یا الهی نیست که معین ومعلوم نباشد . بویژه درمورد انسان فعل معلول طینت کسی است که آنرا اجـرا میکند و این طینت را خدا بمنظور معینی باو بخشیده . پس اختیار آنطور که دکارت بدان قائل بود یك مفهوم واهی است . وانگهی این اختیار بچه صورتی خواهدبود ؟ آیا یك نیروی‌هدایت‌شده دریك‌جهت معین‌است ؟ دراینصورت برحسب آنچه هست یعنی برحسب‌وجوب ترتب‌علت برمعلول‌عمل‌میکرد . آیا یك قدرت ساده خلق نیرو است که خود صفت یك نیرو را ندارد ؟ و اینهم امری‌محال‌خواهد بود چگونه یك صفرقدرت ، قدرت‌تولیدخواهد کرد ؟ واین فرض بدان ماند که ازهیچ چیزی بوجود آید . پس «آزادی بی‌بند وبار» نه نزد انسان ونه نزد خدا وجود دارد . اسپینوزا در این نکته حق‌داشت که میگفت اگر ما عکس این قضیه را معتقد باشیم‌ازاین جهت است که عللی که افعال مارا معین میکنند درنظر نمیگیریم

با اینوصف چنین نتیجه نباید گرفت که اسپینوزا با تصدیق بالزام ریاضی حوادث جهان درست‌اندیشیده بعقیده‌اوهیچ‌دنیای ممکنی‌بیرون از دنیائی که وجود دارد نیست پس برای هر فرد تنها فعل ممکن همان فعلی است که اجرا میکند . من در آن لحظه ای که میخواهم نخواهـم توانست‌چیز دیگری‌جز آنچه میخواهم بخواهم واین خود اشتباه دیگری است . مسلماً دنیای آفریده‌شده بهترین دنیاهای‌ممکن‌است وبهمین‌جهت است که خداوند آنطور که ما می‌بینیم آنرا بعرصه وجود درآورده اما یك عده نامتناهی ازدنیاهای ممکن دیگر هم وجود دارد

پس درهمان لحظه ایکه شخصیت من تصمیمی میگیرد میتوانست بکلی تصمیم‌مختلف دیگری بگیرد. واین امر اتفاق‌می‌افتدچنانچه‌خداوند دربین دنیاهای ممکنه، جهانی بی‌شباهت باجهانی که برگزیده انتخاب کرده بود.

پس باید عقیدهٔ لیبنیتس را که‌در فرمول‌زیر خلاصه میشودجانشین عقیده اختیار[۱] دکارت وعقیده اضطرار[۲] اسپینوزا نمود وفرمول‌اوازاینقرار است: در فعل ارادی «علل وموجبات بدون اجبار و اضطرار اراده را خم میکنند.»

در واقع بهمان اندازه ایکه روح درباره یك فعل و امکان آن و وسایل‌اجرای آن ونتایج‌فوری یا بعیدآن کاملترغورمیکند، بهمان‌اندازه اراده بطرف اجرای آن نزدیك و یا ازآن دور میشود چنانکه وقتی قوهٔ فهم، آنکار را کلا یا بعضاً ناممکن تشخیص دهد از اجرای آن منصرف میگردد وباجرای آنچه بنظرش پسندیده میآید ترغیب میشود ویا از اجرای آنچه بنظرش‌ناپسند میآید خودداری میورزد. بدین ترتیب‌تصمیم او تظاهر میلی است که بعد ازتغییرات متناوب بیك جهت معین متمایل میشود ویکبار دیگر باید گفت که اراده بجز «میلی که پرتو شعور بر آن تابیده» وبصرافت طبع بعمل میپردازد نمیباشد.

اما اگر علل وموجبات اراده را «خم میکنند» ولی آن را ملزم نمیسازند وجز دریك مورد آنرا ملزم نمیساختند چنانچه منطقاً محال بودکه اراده بتواند تصمیمی غیر از تصمیم خود بگیرد و این قضیه هم در صورتی‌اتفاق میافتادکه وجود دنیائی غیراز این دنیاکه وجود داردتناقضی

۱ - Libre arbitre ۲ - nécessitarisme.

پیش میآورد . لکن می‌بینیم که این عقیده اسپینوزا قبول کردنی نیست و بیشك الزامی هست که دنیا آنچنان که هست باشد و هرکس در آنجا آنچه بانگیزهٔ طینت و تفکرات خود انجام میدهد انجام دهد . اما این الزام آنطور که خواسته‌اند آنرا بنامند یك الزام ریاضی یا فلسفی نیست بلکه بخصوص الزام اخلاقی است و اگر دنیا آنچنانکه می‌بینیم هست فقط از جهت اینست که شایسته است دنیا چنین باشد . و برای مجموعه اشیاء شایسته اینست که برخی علل ارادهٔ مرا تحریك و تعیین کنند تا آنطور که من رفتار میکنم رفتار نمایم . خداوند با انتخاب جهانی کـه در آن می بیند گهنکار بآزادی گناه میکند آزادی عمل خودرا تغییر نمی‌دهد. پس گهنکار درپیشگاه او مقصر است .

این راه‌حل شاید مبنی براشتباه باشد زیرا اگراز نظر متافیزیك محال است که خدا وجود نداشته باشد واگر بافرض کمال ، اونمیتواند چیز دیگری جز خیرمطلق‌را بخواهد همچنین ازنظر متافیزیك آیا محال نیست که دنیائی سوای بهترین دنیای ممکنه خلق کرده باشد ؟ لکن اگر اتفاقاً قضیه چنین باشد دیگر از دو نوع الزامی که لیبنیتس تمیز داده چه باقی میماند ؟

د) این اشکال بهر صورتی باشد درهرحال لیبنیتس ازخدا وجهان چنین بینشی دارد وازآن نتایجی اخلاقی استخراج میکنند . وبرای ایـن امر بسه نوع تقدیر قائل است « تقدیر اسلامـی » ، « تقدیر رواقی » ، «تقدیر مسیحی» .

«تقدیر اسلامی» جبر توأم با «سفسطه اهمال کاری» است . مسلمان پرهیزکار خانه‌اش میسوزد واوبخود میگوید : درکتاب‌تقدیر ثبت‌است که

آتش خاموش شود و یا اینکه خانه یکسره بسوزد پس دست روی دست بگذاریم و منتظر بنشینیم. از این رو او هیچ اقدامی برای خاموش کردن آتش نخواهد کرد و خواهد گفت: «مقدر چنین است» و در برابر ارادهٔ خداوند سر تسلیم فرود خواهد آورد. [1]

«تقدیر رواقی» بکلی با آن اختلاف دارد رواقی بخوبی میداند که در کتاب تقدیر ثبت است که خانه او بکلی خواهد سوخت و یا نخواهد سوخت. اما آنچه را که در آن کتاب ثبت است ندیده میگیرد و آب بر آتش میریزد و پس از آن اگر آتش بیشتر زبانه کشید تسلیم میشود اما تسلیم او عاری از شادی و نشاط است.

لیکن حقیقت در «تقدیر مسیحی» محتوی است مسیحی در هر حال ابتدا از خود میپرسد که چه چیز مطابق با اراده قبلی و بعدی خداوند است و بعد از اینکه در پرتو اصول متعارفه اخلاقی و عقلانی عقیده‌ای در این باره پیدا کرد آنطور که خیال میکند برضای خداست رفتار میکند و پس از آن نتیجهٔ کارش هرچه باشد دو تصمیم میگیرد: مانند رواقی در برابر آنچه اجتناب ناپذیر بوده سر تسلیم و رضا پیش میآورد ولی کار دیگری هم میکند بدین معنی که خدارا شکر میگزارد و از آنچه پیش آمده اظهار خشنودی و بشاشت میکند.

لیبنیتس میگوید: «ما یك خداوندگار بیش نداریم و ما یك خدای نیکوکار داریم.» پس ما باید بدو مطمئن باشیم: «همه چیز برای نیکان بخوشی و برای بدان ببدی خاتمه خواهد یافت.» آیا برای مشارکت در

---

۱ — چنانکه خوانندگان محترم خود دریافته اند لیبنیتس بتقدیر اسلامی درست آشنائی نداشته و آنرا غلط تعبیر کرده و تقدیر اسلامی هرگز مسلمان را به تنبلی و اهمال نمیخواند و برعکس کوشش و مجاهدت را در هر مورد توصیه میکند.

پیشرفت جهان آنهم نه تنها باصفای ضمیر بلکه باخشنودی و نشاط بیش از این کاری انجام باید داد ؟

البته زندگی لحظات محنت باری دارد اما فراموس نکنیم که هر موناد بدون اجزا و تجزیه ناپذیر است پس هیچ مونادی طبعاً ممکن نیست بعدم بپیوندد . از این رو بابدیت ارواح معتقد باشیم و از آن سو: کشفیات ذره بینی لوونهوك ومالپیگی در نطفه‌های حیوانی وجود آنچه را که لیبنیتس «حیوانات منوی» مینامد کشف کرده است پس ما پیش از تولدهم بهمین صورت وجود داشته ایم و بازبهمین صورت پس ازمرك هم وحود خواهیم داشت بدینسان‌سرنوشت ابدی مادر تناوباتی‌میگذرد که گاهی مارا بریك‌صحنه بزرگتروزمانی‌بریك‌صحنه کوچکتر ظاهر میسازند واز همین رو باید درخلال این تغییرات به امکان عقوبت برای تبهکاران وسعادت وبهروزی برای سرافتمندان بیشتر مطمئن باشیم .

IV ـ « درزیر کوداسکولاستیك، طلای ناب پنهان‌است »این‌جمله رالیبنیتس میتوانست درباره تمام عقایدی که راجع بآنها مطالعه کرده بکار ببندد . هیچ عقیده ای اورا خرسندنمیگردانید . امادرتمام آنهاهمیشه چیز قابل توجهی مییافت . اتمیسم شامل فلز گرانبهائی بود اما میبایستی آنرا ازیك توده سنگ وخاك معدنی مجری کرد .

کارتزیانیسم (عقیده دکارت) مملو از چنین‌فلزی‌بوداما میبایستی آنرا بخوبی گود نمود تا ارزش آنرا نمودار گردانید. تومیسم باستانی (عقیده سن توماس داکن) معدنی از این فلزبود : اما چه بسا اصلاحات باید درآن بعمل آورد ! وبعقیده لیبنیتس بشرطیکه بدین ترتیب باروش

معین و با بی اعتمادی عمل نمائید هر آینه بحقیقت کامل و اصل خواهید گشت

از خود میتوان پرسید که حقیقت کامل چیست ؟ آیا لیبنیتس توانسته است این موضوع را باثبات رساند که دنیای ما، با وجود شریکه آنرا فاسد میسازد بهترین دنیاهای ممکنه است ؟ ولتر با استمداد از حوادث ناگواری که برسر کاندید و پانگلوس فیلسوف آمده بدین پرسش پاسخ داده است . آیا توانسته است روحهای باریك بین را بافرضیه هماهنگی پیشین خود اقناع نماید ؟ آیا موفق شده است باحفظ ضرورت اخلاقی ضرورت ریاضی را حذف نماید ؟ آیا موفق شده است مسئولیت بشر را در پیشگاه خداوندی که اورا خلق کرده واستعدادهای لازمه را برای انجام هرعملی باو بخشیده ثابت نماید ؟ آیا موفق شده است که خدا را از لحاظ خلقتی که ضرورت نداشته و میتواست از آن خود داری کند و خود میدانست که این خلقت باعث اینهمه جنایات و رنجهای جانگزا خواهد گشت تبرئه نماید ؟ درباره تمامی این نکات چگونه میتوان از ابراز تردید نسبت بارزش براهینی که اظهار نموده خودداری کرد ؟

اما گذشته از این نکات لیبنیتس لااقل درباره چهار رشته از مسائل نظرات اساسی ابراز نموده که در خور توجه بسیار است

یکی از آنها اثبات اهمیت قوه است آیا تعریف ماده فقط با بعد هندسی چیز عجیبی نیست ؟ آیا قوه سکون ، ماده نخستین ، قوه جاذبه کاشف از یك دینامیسم ویك انرژی در طبیعت که در اهمیت آن مبالغه نباید کرد نمیباشد .

یکی دیگر کشف ادراکات نیز مقرون بشعور است که نقش آن

درتکوین تصورات و افعال ما بسیار عظیم است و روانشناسی معاصر جز تایید نظرات لیبنیتس دراین باره کاری صورت نداده است .

یکی دیگر استعمال پاره ای ازکلماتی است که درمشاجره برعلیه لاك در باره فطری بودن مفاهیم آنها را رواج داده است و حقیقت آنکه دربرخی ازگفتگوهای او اثری از فطریت قدیمی افلاطونی پیداست که گوئی وجود تصورات فطری را دروجدان ما تصدیق کرده است .

اما لیبنیتس نظرات دیگری دارد که واجد ارزش انکار ناپذیری است آیا حق با او نیست وقتی که میگوید تصورات واصول خرد درروح ماهمان نقشی را ایفامیکنند که عضلات و«وترهای ما[1]»درجسم ما ایفامیکنند؟ آیا حق با او نیست هنگامیکه میگوید ما این تصورات را بکار می بریم بی آنکه آنها را ازهمان نخستین ساعت زندگانی خود بشناسیم و وقتی که نتیجه میگیرد که ما ازابتدای تولد چنان فکرمی کنیم که گوئی واجدبرخی تصورات بوده وگوئی برطبق پاره ای اصول متعارفه اداره میشویم بی آنکه آنهارا قالب ریزی کرده باشیم ؟

درباره این سه نکته عقیده لیبنیتس هنوز هم دارای قوت و اعتبار میباشد واز این سه نکته گذشته آیا پاره ای ازنظرات او دارای یك جنبه پیش گوئی نمیباشد ؟ ما امروز میدانیم که اجسام زنده ازیك عده بیشمار سلولهائی تشکیل شده که هریك از آنها دارای حیاتی خـاص میباشد . پس وقتی او بما سفارش میکند که در هرشئی وبخصوص در گیاهان وحیوانات وانسانها دسته هائی ازمونادهای زنده تشخیص دهیم که ازبرخی ملاحظات

---

۱ ـ در اصطلاح طبی وتر بمنتهی الیه عضلات گفته میشود .

مستقل از یکدیگر ولی ازپاره‌ای جهات دیگر همه تابع و بطور سلسله مراتب مرتب شده‌اندمیتوانیم‌پیشگوئی داهیانه اورا منکر شویم ؟

لیبنیتس میگوید « در طبیعت هیچ چیز فانی نمیشود . » و آیا این بیان تشریح‌حقیقتی نیست که هرروز اندکی بیشتر بصحت آن‌پی‌میبریم؟

آندره کرسون

آثار

« آثار لیبنیتس با رساله های کوچك بیشمار فلسفی او ، کـه هریك تقریباً شامل شرح کاملی ارسیستم فلسفی و تمام نقشه های اودر بـارهٔ یك علم کلی و تنظیم یك دایرةالمعارف و تمام طرحـهای عملی او برای صلح و وسازش مذهبی و سیاسی ملتهای مسیحی وسازمان مذهبی کـره ارض و مکاتبات بیشمار او با دانشمندان وفلاسفه والهیون وحقوق دانان عصرخود میباشد جنگل انبوهی راتشکیل میدهد . » اینست شرحی که مسیو برهیه[1] درتاریخ فلسفهٔ خود در این باره نوشته است .

فهرستی که از آثار لیبنیتس در ۱۹۳۷ توسط مسیو راویه[2] منتشر گردید تقریباً شامل ۹۰۰ شماره میباشد که بدان ضمیمه‌ایکه از طـرف مسیوشرکر[3] در ۱۹۳۸ درمجلهٔ فلسفی منتشرشد افزوده میـگردد . عدهٔ دانشمندانی که قسمتی از آثار لیبنیتس را چاپ یا تجدید چاپ نموده اند به ۳۰۰ تن بالغ میشود و هرچند تا امروزنامه های او را کـه خطاب به بیش از ۸۰۰ نفر نوشته شده منتشر کرده‌اند ولی‌محتمل است که علی‌رغم تحقیقات فعلی بازهم مکاتبات بسیاری در اسناد خانوادگی موجود باشد .

از صدوچندنوشتهٔ فلسفی لیبنیتس که تاکنون منتشرشده مهمترین آنها بعقیدهٔ بوترو[4] که آنهارا تلخیص نموده از اینقراراست :

۱۶۸۴ – Meditationes de cognitione, veritate et ideis

دراین کتاب وی عقیدهٔ دکارت را ازجنبهٔ منطقی مورد حمله قرار داده ویکی ازاصول اساسی آنرا منهدم میکند

۱-M.Bréhier ۲-M. Ravier ۳-M Schrecker ٤-Boutroux

۱۶۸۶ - ۱۶۹۰ De vera methodo philosophiae et Theologiae ,

مکاتبه با مسیو آرنو . «دریك نامهٔ مورخ مارس ۱۶۹۰ لیبنیتس میگوید که اتحاد روح با جسم وحتی تأثیر یك جوهر بر دیگری نتیجه هماهنگی پیشین است وس »

۱۶۹۱ - اگر جوهر اجسام عبارت از بعد باشد .

۱۶۹۳ - De notionibus juris et justitiae

۱۶۹۴ - De primae philosophiae emandatione et de notione substantiae .

« لیبنیتس دراین رساله نیز مانند رسالات پیشین دلایل خود را در ردعقیدهٔ پیروان دکارت راجع باینکه جوهر جسم عبارت از بعداست شرح میدهد و همچنین طبیعت جوهر را که عبارت از قوه یا کوشش است تعریف میکند »

۱۶۹۵ - سیستم جدید طبیعت و ارتباط جوهر ها. «دراین کتاب دو عقیده دربارهٔ هماهنگی کلی حالات جوهر و هماهنگی جزئی روح و جسم واینکه هماهنگی اخیر یك حالت خاص از هماهنگی اولی را نشان میدهد دیده میشود

ازاین زمان ببعد لیبنیتس خود را واضع سیستم هماهنگی پیشین نامید وازچنین عنوانی بخود میبالید . »

۱۶۹۶ - Vom Nutzen der Vernunftkunst oder-Logik Von der Gluckseligkeit .

۱۶۹۸ - Historia et commendatio linguae charactericae - De ipsa natura sive de vi insita actionibusque Creaturarum

۱۷۰۴ - تحقیقات تازه در باره عقل و فهم انسانی . «این کتاب

مهمترین و ارجمندترین کتابهای فلسفی بمعنای خاص میباشد. لیبنیتس تفکراتی چند از کتاب خود را بلاك فیلسوف انگلیسی گزارش داد اما لاك بدان توجهی ننمود. لیبنیتس اینکار را دنبال کرده و کتاب قطوری بصورت مکالمه دراین باره برشته تحریر کشید. فیلالت[1] وکیل مدافع لاك فصل بفصل تمام قسمت های کتاب تحقیقات فیلسوف انگلیسی را بیان میکند و تئوفیل[2] که نمایندهٔ لیبنیتس است یك بیك همهٔ این قسمت ها را مورد انتقاد قرارمیدهد این اثر بزرك بویژهازروح انسانی بحث میکند و منشاء معرفت را براساس فطریت قرار میدهد.»

۱۷۰۵ ـ ملاحظات در بارهٔ منشاء حیات

۱۷۰۶ ـ ۱۷۱۶ ـ نامه هائی به پ. دبوس.

۱۷۱۰ ـ در باره آزادی ـ درباره خردمندی ـ تحقیقاتدر باره علم الهی «این رسالهٔ فلسفی والهی تنها اثری است که لیبنیتس خودش انتشارداده.. این کتاب ازسازش شرواختیارانسانی با نیکوکاری و قدرت کاملهٔ الهی بحث میکند. لیبنیتس در این کتاب اختیار انسانی را بمنزلهٔ واسطه ای بین اختیاری بند و بار و اجبار میداند و فعل خداوندی را که بوسیلهٔیك ضرورت اخلاقی انجام میگیرد بمنزله واسطه بینضرورت هندسی وجبری میشمارد و دراختیارانسانی، عالیترین درجهٔ کمالی را که ما میتوانیم برای یكمخلوق درك کنیم نشان میدهد وشری راکه درجهان وجود دارد شرط لازم یك خیر عالیتری میداند بقسمی که دنیای ما را بهترین دنیا های ممکنه معرفی میکند »

۱۷۱۴ ـ مونادولوژی یا معرفت جوهر فرد ـ اصول طبیعت

---

۱ - Philaléte ۲ - Théophile

و لطف خداوندی .» این دو اثر خلاصه ای ازدستگاه فلسفی اوراشرح میدهند وهماهنگی عمومی را نتیجهٔ طبیعی جوهرخود مونادها میشمارند»

۱۷۱۶ ـ مکاتبات با کلارك «لیبنیتس باپ. دوبوس ازموناد، از ماده ، ازجسم وازجوهرجسمانی بحث‌میکند و با مسیوبورگه از ادراك و کمال روزافزون مخلوقات و باکلارك ازخدا و ازمکان گفتگو میکند»

واما شرح دستگاه فلسفی لیبنیتس ، بطوریکه مسیو برهیه‌میگوید اصولاً در نوشته‌های نسبتاً کوتاهی ازقبیل **گفتار در متافیزیك** و **سیستم جدید طبیعت و ارتباط جوهرها** و **معرفت جوهر فرد** مندرج است .

گلچینی از آثار

معرفت جوهر فرد

موناد ، که در اینجا از آن بحث میکنیم جوهر بسیطی است که در مرکبات داخل میشود ، بسیط یعنی بدون اجزا .

و باید جوهرهای بسیطی وجود داشته باشد چونکه مرکبات وجود دارند . زیرا مرکب توده ای از بسایط بیش نیست

لکن درجائی که هیچ اجزائی وجود نداشته باشد نه بعد (بضم ب) و نه شکل و نه قابلیت تقسیم وجود دارد واین مونادها اتمهای حقیقی طبیعت و باری عناصر اشیاء هستند .

وهمچنین هیچ تجزیه وانحلالی که در خور بیم باشد وجود ندارد وهیچ طرز قابل درکی که بوسیله آن جوهر بسیطی بتواند طبعاً معدوم گردد وجود ندارد

بهمان دلیل هم هیچ طرز قابل درکی که بوسیله آن جوهر بسیطی بتواند طبعاً آغاز شود وجود ندارد زیرا که نمیتواند از راه ترکیب تشکیل گردد

بدینسان توان گفت که مونادها ممکن نیست جز دفعتاً آغاز یا انجام یابند ، یعنی جز با خلقت ممکن نیست آغاز شوند وجز باانهدام پایان پذیرند درصورتیکه آنچه مرکب است بوسیله اجزا آغاز یاانجام مییابد

همچنین هیچ وسیله‌ای نیست که تشریح نمائیم چگونه یك موناد ممکن است درداخله خود بوسیله مخلوق دیگری تحریف یا تغییر یابد چرا که هیچ نقل وانتقالی در آن ممکن نیست و نه هیچ حرکت داخلی را در آن درك میتوان کرد که بتواند درداخله آن تحریك وافزایش و کاهش یابد چنانکه این امر درمرکبات امکان‌پذیر است و تغییرات در بین اجزای آنها حکمفرما است . مونادها هیچ پنجره‌ئی ندارند که از آن چیزی بتواند بدانها داخل و یااز آنها خارج شود عرض‌ها ۱ ممکن نیست از جوهرها منفك شوند و یا خارج از آنها گردش کنند بدینسان نه جوهر و نه عرض نمیتواند ازخارج دریك موناد داخل شود .

باابهمه لازم است مونادها صفاتی داشته باشند ودرغیراینصورت حتی

---

۱ - accidents

از موجودات بشمار نمیرفتند و اگر جوهرهای بسیط از حیث صفات خود با یکدیگر اختلاف نمیداشتند هیچ وسیله‌ای برای مشاهده هیچ تغییری در اشیاء موجود نبود. زیرا آنچه در مرکب وجود دارد جز از اجزای بسیط آن ناشی نمیتواند شد و موبادها اگر صفاتی نداشتند از یکدیگر قابل تمیز نبودند زیرا که آنها از لحاظ مقدار با یکدیگر هیچ اختلاف ندارند. و بنابراین چون فرض ما بر ملاء است هر مکانی در حرکت بجز معادل آنچه سابق داشت دریافت نمیکرد و یك حالت اشیاء از حالت دیگر **غیر قابل تشخیص** میگردید

همینطور هر موناد باید از هر موناد دیگر اختلاف داشته باشد. زیرا هرگز در طبیعت دو موجود وجود ندارد که کاملا یکی مثل دیگری باشد و تصور میکنم در این نکته نیز تردیدی نیست که هر مخلوقی تابع تغییر و تحول است و بنابراین هر موناد موجودی از این قانون کلی پیروی میکند و حتی این تغییر در هر مونادی دائمی است

از آنچه تاکنون گفتیم چنین نتیجه میشود که تغییرات طبیعی مونادها از یك منشاء داخلی ناشی میشوند زیرا که یك علت خارجی ممکن نیست در درداخله آنها نفوذ یابد

ولی باید گفت که گذشته از اصل تغییر «جزئیاتی[1] هم از آنچه تغییر میکند» وجود دارد که تفصیل[2] و تنوع جوهرهای بسیط را تامین میسازد

این جزئیات باید حاوی کثرتی در وحدت یا در جوهر بسیط باشد زیرا در هر تغییر طبیعی چون بتدریج صورت میگیرد، چیزی تغییر میکند و چیزی برجای میماند و بنابر این لازم است در جوهر بسیط کثرتی از عوارض و روابط وجود داشته باشد هرچند که دارای هیچ اجزائی نیست

حالت کم دوامی که حاکی از وجود کثرت در وحدت یا در جوهر بسیط میباشد همانست که آنرا **ادراك**[3] مینامند که آنرا از ادراك آشکار[4] یا وجدان باید تمیز داد چنانکه پس از این روشن خواهیم نمود و ایرادیکه بر پیروان دکارت وارد است همین است که ادراکاتی را که مشاهده نمی‌شوند بحساب نمیآورند وازهمین نظر معتقد شده‌اند که تنها ارواح از مونادها هستند و

---

۱ - détail ۲ - spécification

۳ و ٤ - لیبنیتس ادراك پنهان را Perception و ادراك آشکار را aperception نام نهاده و امروز این اصطلاح تغییر کرده و قسم اول را perception inconscient یعنی ادراك غیر مقرون بشعور وقسم دوم را perception conscient یا ادراك مقرون بشعور میخوانند

روحهای حیوانات یا کمال‌های [۱] دیگری ابدا وجودندارد و بیهوشی طولانی را بایك مرك واقعی اشتباه کرده‌اند .

عمل داخلی که موجب تغییر یا انتقال از یک ادراك بادراك دیگر میگردد ممکن است شوق یا خواهش نامید . درست‌است که شوق همیشه نمیتواند کاملا بادراکی که بدان مایل است واصل شود ولی همیشه‌چیزی از آنرا بدست آورده و به ادراکات تازه‌ای نائل میگردد

مادر خودمان وجود کثرتی را درجوهر بسیط امتحان میکنیم وقتی می‌بینیم که کمترین اندیشه‌ایکه از آن در خود درك می کنیم حاوی تنوعی در موضوع است بدینسان همه کسانیکه‌اعتراف‌میکنند روح جوهر بسیطی است باید این کثرت را هم درموناد اذعان نمایند .

اگر بخواهیم‌هر آنچه دارای **ادراکات و مشتهیات** است بدان‌معنی کلی که من باز نمودم روح بنامیم تمام جوهرهای بسیط یامونادهای‌موجود ممکن است روح نامیده شوند امااز آنجا که احساس چیزی بالاتر از يك ادراك ساده است من‌هم‌رضایت‌میدهم که نام‌کلی‌موناد و کمال برای‌جوهرهای بسیط کفایت کند وفقط مونادهائی راروح‌بنامیم که ادراك آنها مشخص‌تر وتوأم با حافظه است

زیرا مادر خود بحالتی برخورد میکنیم که در آنحالت هیچ چیز را بخاطر نمیآوریم وهیچ ادراك مشخصی نداریم مثل وقتی که بحالت ضعف واغماء میافتیم یاهنگامیکه از يك خواب عمیق بی‌رویا فرسوده گشته ایم دراین‌حال روح بطور محسوسی بایك موناد ساده اختلاف ندارد اما چون این حال هرگز پایدار نیست موضوعی استثنائی است

از این جمله نتیجه باید گرفت که در اینصورت جوهر بسیط دارای هیچ ادراکی نیست واین امرحتی بادلایل پیش‌گفته هم امکان ندارد زیرا جوهرممکن نیست تلف شود و نمیتواند بدون تأثر که‌همانا ادراك اواست باقی بماند اما وقتی يك عده بیشمار از ادراکات جزئی وجود داشته باشد که درآن هیچ ادراك قابل ملاحظه‌ای‌وجود نداشته‌باشد حالت گیجی دست میدهد مثل وقتی که چندین‌بار پی‌در پی‌در‌يك‌جهت دائماً‌بچرخیم سر گیجه‌ای دچار میشویم که ممکن‌است مارا مدهوش سازد و نگذارد هیچ چیز را تمیز بدهیم و مرگ میتواند این حالت را تا مدتی در حیوانات پدید آورد .

---

۱ - entéléchbies

وچون حالت فعلی یك جوهر بسیط طبعا نتیجه ودنباله حالت گذشته آنست ، چنانکه حالت فعلی آبستن حالت آینده میباشد پس وقتی از بیهوشی بهوش آمدیم متوجه ادراکات خود میشویم و از این لحاظ باید بلافاصله قبل از اینکه بهوش آئیم ادراکاتی داشته باشیم هرچند که اصلا ملتفت آنها نبوده ایم زیرا طبعاً یك ادراك ممکن نیست جزاز ادراك دیگر ناشی شود چنانکه یك حرکت طبعاً جز از حرکت دیگر بوجود نمیآید .

از اینجا دیده میشود که اگرما ادراکات عالی وبرجسته نداشتیم همیشه در حالت بیهوشی بسر میبردیم همچنین می بینیم که طبیعت ادراکاتی عالی بحیوانات نخشیده و این ادراکاتی بوسیله اعصائی صورت میگیرد که چندین شعاع نور یا چندین تموج هوا را گرد می‌آورند تا تاثیر آنها را با اتحادآنها افزونتر نمایند ومن بزودی شرح خواهم داد که چگونه آنچه در روح میگذرد نشانی از حوادثی است که در اعضاء روی میدهد

حافظه یك نوع تسلسلی درروح ایجاد میکنند که ازعقل تقلید میکند ولی بایدآن را ازعقل متمایز دانست و از همین جهت می بینیم حیوانات وقتی‌ازچیزی‌ادراك دارند که‌آنها را متأثرمیکندو قبلاهم ادراکی نظیر آن داشته‌اند ، درنتیجه تجسم این ادراك درحافظه شان ، باحساساتی که درآنوقت داشته‌اند دچارمیشوند مثلا وقتی چوب دستی را بسگها نشان دهند ، دردی راکه سابقاً این چوبدستی درآنها تولید کرده بود بخاطر میاورند وفریاد کرده میگریزند

وتخیل نیرومندی که آنها را متأثر کرده و تهییج می‌آورد یاازابهت ویا ازکثرت ادراکات گذشته ناشی می‌شود زیرا غالباً تأثر نیرومندی که دفعتاًایجادشود معلول‌یك عادت‌طولانی یا بسیاری‌ازادراکات جزئی‌تکرار شده است

انسانها نیزمانند حیوانات رفتار میکنند تا آنحد که تسلسل ادراکات آنها ازراه حافظه انجام گیرد شبیه پزشکان تجربی که از فرضیات علمی بی‌اطلاع بوده وفقط اهل‌تجربه وعمل هستند ومادرسه‌ربع‌اعمال خودتجربی هستیم مثلا وقتی منتظریم که فردا روز خواهد شد بطور تجربی رفتار کرده‌ایم زیرا تاکنون وضع همیشه بدین منوال بوده وفقط منجم است که ازروی دلیل دراین باره حکم میکند .

اما شناخت حقایق ضروری و ابدی چیزی است که ما راازحیوانات

ممتاز می سازد و ما را واجد عقل و دانش میکند درحالیکه مارا بشناخت خود و خدا نائل می سازد و این همان چیزی است که ما روح عاقله و یا نفس مینامیم.

وهمچنین بواسطه شناخت حقایق ضروری و بوسیله تجرید آنها باعمال متفکره می پردازیم ودرباره خود تفکر فرومیرویم و بدین ترتیب وقتی بخود فکرمیکنیم بوجود، بجوهر، به بسیط، بمرکب، بغیرمادی و حتی بخدا می اندیشیم و بدین نکته پی میبریم که آنچه درما محدود است درذات او نامحدود و بی نهایت است واین اعمال متفکره موضوعات اصلی برای عقل ما فراهم میسازند

تعقل ما بردواصل بزرگ متکی است، یکی **اصل امتناع تناقض** که بنابرآن ما حکم میکنیم آنچه دراین اصل محتوی است اشتباه وآنچه مخالف یامتضاد با اشتباه است صحیح میباشد

ودیگر **اصل علت موجبه یا کافیه** است که بنابرآن ملاحظه میکنیم که هیچ امری ممکن نیست حقیقی یا موجود باشد وهیچ بیانی حقیقی نیست مگراینکه علت موجبه‌ای داشته باشد که چرا اینطورشده وطوردیگر نشده، هرچند این علل غالباً برما معلوم نمی باشد

همچنین دو نوع حقایق وجود دارد، یکی حقایق **تعقل** [۱] و دیگر حقایق **فعلی** [۲] حقایق تعقل واجب هستند وعکس آنها ممتنع است و حقایق فعلی ممکن [۳] هستند (درمقابل واجب) وعکس آنها ممکن است [۴] (در مقابل ممتنع) وقتی حقیقتی واجب باشد علت آن را هم با تجزیه و تحلیل میتوان پیدا کرد بدین طریق که آن را بتصورات وحقایق بسیط تری تجزیه میکنیم تا اینکه بعلل ابتدائی آن میرسیم

بهمین ترتیب است که ریاضیون، **قضایای هندسی** را ازراه تجزیه و تحلیل به **تعریفات و اصول موضوعه وسئوالات** محدود نموده اند.

وبالاخره **تصورات بسیطی** هست که نمیتوان تعریفی برای آنها قائل گشت و همچنین اصول موضوعه و سئوالات ودریك کلمه، **اصول ابتدائی** هست که اثبات آنها ممکن نیست واحتیاجی هم بدان ندارند

اما **علت موجبه** نیز باید درحقایق **ممکنه** یعنی در سلسله اشیائی که درجهان آفرینش پراکنده گردیده اند یافت شود و در این جهان دامنه

---

۱ - raisonnement ۲ - fait ۳ - Contingent ٤ - possible.

تقسیم علل جزئی سبب تنوع بی‌اندازه اشیاء طبیعت و تقسیم اجسام بطرز بی‌نهایت ممکن است بطور نامحدود گسترده شود یك عده بی نهایت از تصاویر وحرکات گذشته وحال وجود دارد که درعلت فاعلی نوشته فعلی من موثرند ویکعده بی‌نهایت ازتمایلات جزئی واستعدادهای روحی‌من‌در گذشته وحال وجوددارد که در علت غائی مؤثرند .

و چون همهٔ این جزئیات علت های مقدم یا جزئی تر دیگری را دربر دارد که باز هر یك از آنها نیازمند تجزیه و تحلیل مشابهی برای تعلیل هستند ، پیشرفت زیاد تری نصیب نمیشود و باید علت موجبه یاآخری خارج از تسلسل یا **سلسله های** این ممکنات باشد و آنهم باید چیزی نامتناهی باشد .

و بدینسان آخرین علت اشیاء باید در یك جوهرضروری وجود داشته باشد که ما اورا **خدا** مینامیم

لکن این جوهرچون علت کافیه تمام این جزئیات است پس یك **خدا بیشتر وجود ندارد و این یك خدا هم کافی است .**

همچنین میتوان حکم نمود براینکه این جوهرعالی که یکتا وکلی و واحد است ، چون چیزی خارج از خود ندارد که از آن مستقل باشد پس بایدهراندازه حقیقتی که امکان پذیر باشد درخودداشته باشد

از اینجا نتیجه چنین میشود که خدا مطلقاً کامل است و هیچ حدود و ثغوری برای خود نمیشناسد ودرآنجا که هیچ حدودی وجود ندارد یعنی درحدا کمال مطلقاً لایتناهی است

و نیز نتیجه چنین میشود که مخلوقات کمال خودرا از پرتو ذات خدا واجدند ولی نقص خود را ازطبیعت خاص خود دارند که از نامحدود بودن عجزدارد زیرا وجه امتیازخدا ازمخلوقات خود درهمین است و این **نقص اصلی** مخلوقات **درسکون طبیعی اجسام** ملاحظه میگردد .

. . . .

ازآنجا که طبیعت سراسرملاء است وملاء تمامی ماده را بهم متصل می‌سازد ، وچون درملاء هرحرکتی اثری برروی اجسام فاصله‌دار باندازه فاصله‌ای که ازهم دارند میگذارد ، نقسمی که هرجسم نه تنها ازاجسامی که باآن تماس دارند متأثرمیشود و ازآنچه برایآنها روی میدهد بنحوی متألم میگردد بلکه بوسیلهٔ آنها از اجسامی هم که با اجسام اولی تماس داشته‌اند متأثر میشود — نتیجه چنین میشود که این ارتباط بهر فاصله ای

که باشد بسط پیدا میکند وبنابراین هرجسمی ازهرآنچه در جهان اتفاق میافتد متأثر میشود بطوریکه هر کس همه را می بیند میتواند در هر یک آنچه درهمه جا اتفاق میافتد وحتی هر آنچه انجام شده یا انجام خواهدشد بخواند. اما یك روح فی نفسه نمیتواند مگرآنچه بطور واضح بدان نشان شود بخواند

.... هر جسم جاندار یك موجود زنده یك نوع ماشین عالی یا یك خودکارطبیعی است که ازتمام خودکارهای مصنوعی بی‌اندازه تجاوز میکند زیرا ماشینی که مصنوع بشر باشد درهریك ازاجـزایش ماشین نیست. مثلا دندانهٔ یك چرخ فلزی اجزاء یا قطعاتی دارد که برای ما دیگر چیزی مصنوعی بشمار نمیروند. ودیگر نشانه‌ای ازماشین ازجهت استعمالی که چرخ برای‌آن معین شده ندارند. اما ماشین های طبیعی یعنی اجسام زنده بازهم در کمترین اجزای خود تا بی‌نهایت ماشین هستند و این همان اختلافی است که بین طبیعت وصنعت یعنی صنع‌الهی وصنعت انسانی موجود است.

وصانع طبیعت توانسته است این صنع عالی‌راکه بی‌اندازه هم‌شگفت آوراست بصورت عمل درآوردزیراکه هرجزئی ازماده، آنطور که قدما قائل بوده‌اند فقط تا بی‌نهایت‌قابل‌قسمت‌نیست بلکه‌بازهرقسمت ازقسمت‌های جزء نیز بطور بی‌نهایت قابل تقسیم است و هریك ازآنها حرکتی مخصوص بخوددارد: درغیراینصورت محال بود که هرجزئی‌ازماده بتواند تمامی‌جهان را تشریح نماید

ازاینجا دیده میشود که دنیائی ازمخلوقات، ازموجودات زنده، از حیوانات، از کمالها، ازارواح، در کوچکترین جزء ماده وجود دارد.

هرجزئی ازماده را ممکن است مثل باغی از گیاهان و مثل برکه‌ای مملوازماهیان دانست. اما هرشاخه از گیاه وهرعضوی ازحیوان وهرقطره ازاین‌آب باز یك چنین باغ یایك چنین برکه‌ای میباشد

هرچند هوا وخاکی که بین‌گیاهان باغ ویاآبیکه بین ماهیهای برکه جدائی انداخته‌اند نه‌گیاه و نه ماهی هستند بااینوصف باز هم شامـل آنها میباشند اما غالباً بارقت وظرافتی که به نظرما نامحسوس‌است

بدینسان هیچ چیزلم یزرع سترون ومرده درجهان وجود نـدارد و هیچ درهم برهمی وهیچ اغتشاشی بجز درظاهر وجود ندارد واگرهم باشد لااقل مثل آشفتگی است که دریك برکه ازیك فاصله دور بنظرمیرسد که ازآن فاصله جنب وجوش وحرکت دسته‌جمعی‌ماهیان برکه مشاهده‌میگردد

بی‌آنکه خود ماهیها تشخیص داده شوند .
ازاین رو دیده میشود که هر جسم زنده کمال غالبی دارد که بمنزلهٔ روح درحیوان است امااعضای این جسم‌زنده مملواز‌موجودات زنده‌دیگری است که بازهریك دارای کمال یا روح مسلط خود میباشد .

. . . .

و نیز ازهمین جا است که هرگز نه توالد کامل و نه مرگ کاملی که عبارت ازجدائی روح باشد وجود ندارد وآنچه ما **موالید** میناميم عبارت ازبالش ونشو و نما میباشد هما نطور که آنچه ما **اموات** میناميم عبارت از کاهش و ذبول میباشد .

فلاسفه دربارهٔ منشاء اشکال ، کمالها یاارواح نکلی حیران مانده‌اند اما امروزه درنتیجهٔ تحقیقات‌دقیقی که نسبت بگیاهان، حشرات‌وحیوانات‌انجام داده اند بدین نکته پی برده‌اند که اجسام جاندار طبیعت هرگز از درهم برهمی‌عناصر[۱] یاازفساد[۲] بوجود نیامده‌بلکه‌همیشه ازدانه‌هائی‌پدیدآمده‌اند که‌مسلماًازپیش‌ساخته‌شده‌بودند وچنین حکم داده‌اند که نه‌تنها جسم‌جاندار پیش از ادراك وجود داشته بلکه یك روح هم دراین جسم و بطورخلاصه خود حیوان موجود بوده و این حیوان بوسیلهٔ ادراك فقط مهیای یك تغییر شکل کلی برای اینکه ازنوع یك حیوان بنوع دیگرتغییریابد گردیده وحتی چنین تعییرشکلی انجام میپذیرد وقتی که کرمها بصورت مگس در میآیند و کرمهای درخت پروانه میگردند

حیواناتی را که بوسیلهٔ ادراك بدرجهٔ بزرگترین حیوانات ارتقا یافته‌اند میتوان **حیوانات‌منوی** نامید اما حیواناتی که دربین‌آنهادرنوع خود باقی میمانند یعنی غالب‌آنها مثل حیوانات بزرگ زائیده میشوند و توالد وتناسل می کنند وبضعف وانحطاط میگرایند وجز عدهٔ معدودی از برگزیدگان آنها بصحنه بزرگتری منتقل نمیشوند .

اما این شرح جزئیمی ازحقیقت بود و من چنین تشخیص داده‌ام که اگرحیوان‌هرگز بطورطبیعی‌آغازی ندارد طبعاً نیز بانجام نمیگراید و نه‌تنها هیچ تولیدی وجودندارد بلکه‌هیچ انهدامی هم وجودندارد واین‌استدلالات **تجربی** کاملا با اصولی که من از راه استدلال عقلانی نتیجه گرفته ام منطبق هستند

بدینسان توان گفت که نه تنها روح (آئینه یك جهان انهدام ناپذیر)

---

۱ - Chaos ۲ - Putréfaction

انهدام ناپذیراست بلکه خود حیوان هم از بین رفتنی نیست ، هرچند که غالباً جزئی از ماشین او تلف میشود واعضای جانداری را بدست آورده یا از دست میدهد

این اصول وسیله تشریح اتحاد یا تطابق روح وجسم جاندار را برای من فراهم کرده اند روح ازقوانین خاص خود تبعیت میکند و جسم نیز از قوانین خاص خود پیروی می نماید و بنابرهماهنگی پیشین که بین تمام جوهرها حکمفرما است با هم تلاقی میکنند چرا که همه تظاهرات یك جهان هستند.

ارواح بر حسب قوانین علل غائی عمل میکنند و اجسام نیز بر حسب قوانین علل فاعلی یا حرکات و هردوقدرت یعنی قوانین علل فاعلی وقوانین علل غائی بین خودشان هماهنگی دارند

. . . . . .

ازجمله اختلافات دیگری که بین ارواح معمولی ونفوس موجود است این اختلاف میباشد که ارواح بطورکلی آئینه های زنده یا تصاویر جهان آفرینش هستند ولی نفوس تصاویرخداوند و یا صانع طبیعت هم میباشند و ازاین رو قادر بشناسائی دستگاه جهان وتقلید چیزی ازآن هستند ، چه هر نفسی بمثابه خدای کوچکی درحوزه خود میباشد .

ودر نتیجه نفوس توانائی آن را دارند که با خدا یك نوع انجمنی را تشکیل دهند ونسبت آنها با خدا نه تنها نسبتی است که یك مخترع باماشین خوددارد (چنانکه خدا چنین نسبتی با سایرآفریدگان خود دارد) بلکه همان نسبتی است که یك امیر با رعایای خود وحتی یك پدر با فرزندان خود دارد

ازاینجا بآسانی میتوان نتیجه گرفت که مجموعه تمام نفوس باید دیارا خدا یعنی کاملترین دولتی را که تحت حکومت کاملترین شهریاران امکان پذیر باشد تشکیل دهند

این دیارخداوند یااین سلطنت کلی واقعی یك دنیای اخلاقی دردنیای طبیعی است وعالیترین وبرترین آثاردربین آثارخداوند بشماراست وافتخار خداوند واقعاً دراین اثراومیباشد زیرا خدا هیچ افتخاری نداشت چنانچه عظمت ونیکوکاری اورا نفوسش نمیشناختند وستایش نمیکردند و همچنین بواسطه داشتن ارتباط بااین دیاریزدانی است که اوبخصوص نیکوکاراست

۱ - cité

درحالیکه حکمت وقدرت اودرهمه جا ساری وجاری است

از آنجا که ما درفوق یك هماهنگی کامل بین دوقدرت طبیعی که یکی علل فاعلی و دیگری علل غائی است برقرار کردیم میبایستی در اینجا باز یك هماهنگی دیگررا بین قدرت حسی طبیعت وقدرت اخلاقی لطف خداوندی یعنی بین خدا ، از نظر معمارماشین جهان وخدا از نظرشهریار دیارخدائی نفوس برقرارسازیم .

این هماهنگی باعث میشود که اشیاء از همان راههای طبیعت بلطف خداوندی رهنمون شوند ومثلاهمین کره بایستی ازراههای طبیعی درلحظاتی که حکومت نفوس برای کیفر دادن بعضی و پاداش بخشیدن بعضی دیگر مقتضی بداند ، محوومنهدم گردد

بازمیتوان گفت که خدا بعنوان معمار، خدا بعنوان قانونگزارراراضی میکند و بدینسان گناهان بایستی مجازات خود را هم بوسیله نظام طبیعت وبعلت ساختمان مکانیکی اشیاء با خود داشته باشد همانطور که کارهای نیك پاداش خود را ازراههای ماشینی بخود جلب میکند ، هر چند که این امرهمیشه بطورفوری انجام نمیگیرد باری تحت این حکومت فاضله هیچ کار نیکی بی پاداش وهیچ کارزشتی بی مجازات نمیماند وهمه چیز باید بهخیر نیکان انجامد یعنی بخیر کسانیکه دراین دولت بزرگ ناراضی نیستند وبعد ازاینکه وظیفه خودرا انجام دادند خودرا بمشیت یزدانی میسپارند ، وچنانکه بایدصانع خیر و نیکی را دوست میدارند وازاوپیروی میکنند و همین موضوعی است که باعث میشودهمیشه مردمان خردمند و برهیزکار بنابر آنچه منطبق باارادهٔ قبلی یابعدی خداوند بنظر میرسد عمل کنند و بآنچه خداوند اراده فرماید رضایت دهند در حالیکه اعتراف مینمایند که اگر ما میتوانستیم بقدر کافی نظام جهان را درك نمائیم در مییافتیم کــه ارادهٔ او برتر ازهمهٔ خواستهای خردمند ترین مردمان است وغیرممکن است آنرا نه فقط برای عموم بلکه برای خودمان بخصوص بهترازآنچه هست گردانیم .

اصول طبیعت

۱ ــ جوهرموجودی است قابل فعل و بسیط است یا مرکب . جوهر بسیط آنست که هیچ اجزائی ندارد وجوهرمرکب مجموعه‌ای از جوهرهای بسیط یا مونادها است موناس کلمه‌ای یونانی است که بمعنی واحد است

مرکبات یااجسام متکثر هستند وجوهرهای بسیط ، زندگیها، ارواح

و نفوس واحد میباشد و باید درهمه جا جوهرهای بسیط وجود داشته باشد چونکه بدون بسایط مرکبات وجود نمیداشت و بنا براین تمام طبیعت پراز زندگی است .

۲ ـ مونادها چون اجزائی ندارند نه میتوانند تکوین و نه معروض نیستی وعدم گردند وطبعاً نه آغاز و نه انجامی دارند وبنا براین تا هنگامیکه جهان پایدار است دوام میکنند وحهانهم تغییر خواهد کرد ولی هرگز دستخوش انـهدام نخواهد گشت مونادها میتوانند شکلی داشته باشند و درغـیر اینصورت دارای اجزاء میشدند وبنابراین یك موناد فی نفسه ودرآن واحد ازیك موناد دیگر تمیزداده نمیشود مگر بواسطهٔ صفات و افعال داخلی و این صفات وافعالهم چیزدیگری جزادراکات آن (یعنی تصاویرمرکب و یا آنچه بیرون ازسیط میباشد) وشوقهای آن (یعنی تمایلات آن برای انتقال ازیك ادراك بادراك دیگر) نمیباشند واینها هم عوامل تغییرهستند . زیرا بساطت جوهر از کثرت تغییراتی که بایستی مجتمعاً در همان جوهـر بسیط یافت شوند جلوگیری نمیکند و این تغییرات عبارت از روابط گوناگونی است که موناد با اشیاء خارجی دارد

چنانکه دریك دایره یایك نقطه با تمام ساطی که دارد ، یك مقدار بی نهایت اززوایا وجود دارد که بوسیلهٔ خطوطی که بدان تلاقی میکنند ساخته میشوند

۳ ـ طبیعت سراسرملاء است . جوهرهای بسیطی وجوددارد که مسلماً با افعال خاصی ازیکدیگر جدا هستند و دائماً روابط خود را تغییر میدهند وهرجوهر سیط یا مونادی که مرکزیك جوهرمرکب را بوجود میآورد از یك کومه مونادهای بیشمار دیگر احاطه گردیده که جسم خاص این موناد مرکزی را بوجود میآورند ، مثل سستی که مرکز با اشیاء خارج از مرکز دارد . و چون بعلت تمامیت دنیا همه چیز بهم متصل است و هرجسمی برهر جسم دیگر کم وبیش برحسب فاصله تأثیرمی بخشد و ازواکنش آن متأثـر میگردد نتیجه چنین میشود که هرموناد آئینهٔ زنده ایست که جهان را برحسب دیدگاهش درخود منعکس میکند وباندازهٔ جهان نیزمنظم هست و ادراکات درموناد بعضی ازبعضی دیگرزائیده میشوند و این ادراکات بوسیلهٔ قوانین خواهشها یا علل غائی خیروشر که عبارت از ادراکات منظم یا نامنظم است بوجودمیآیندهمانطور که تغییرات اجسام و پدیده ها درخارج بعضی از بعضی دیگر بواسطهٔ قوانین علل فاعلی یعنی حرکات پدیدمیآید. بدینسان یك هماهنگی کامل بین

ادراکات موناد وحرکات اجسام موجود است و این هماهنگی از ابتدا بین دستگاه علل فاعلی ودستگاه علل غائی موجود بوده واتفاق واتحاد فیزیکی روح وجسم از همین جا ناشی میشود بی آنکه یکی بتواند قوانین دیگری را تغییر دهد

۴ ـ هر موناد با یك جسم خاص جوهر زنده‌ای را بوجود میآورد . بدینسان نه فقط حیات در همه جا وجود دارد بلکه حتی عده بی نهایتی از درجات درمونادها وجود دارد که بعضی کم و بیش بر بعضی دیگر مسلطاند . و یك چنین موجود زنده‌ای حیوان نامیده میشود ، چنانکه موناد اوروح نام دارد و وقتی این روح بمرحلهٔ عقل ارتقا یافت و واجد آن گردید باز چیزی برتر شده ودرشمار نفوس [۱] درمیآید چنانکه ما بزودی دراین باره شرح و بسط خواهیم داد .

درست است که حیوانات گاهی به حالت زندگان ساده هستند و روح آنها هم به حالت مونادهای بسیط میباشد واین در وقتی است که ادراکات آنها بقدر کافی مشخص وبرجسته نیست تااینکه بخاطر آورده شوند، چنانکه در یك خواب عمیق بی رؤیا و یا در حال بیهوشی و اعماء این حالت اتفاق میافتد ، اما ادراکاتی که کاملا مغشوش شدند بدلایلی که بزودی خواهم گفت میبایستی درحیوانات دوباره منبسط و متسع شوند . بدینسان بهتراست بین ادراك نهانی کـه حالت درونی مونادی است کـه اشیاء خارجی را نشان میدهد و ادراك آشکار که وجدان یا شناخت این حالت پست از روی فکرو شعوراست تمیز قائل شد و نقص پیروان دکارت در همین فقدان تمایز است که ادراکاتی را که مشاهده نمیکردند بهیچ میگرفتند چنانکه مردم اجسام نامحسوس را بهیچ میگیرند و باز از همین جهت است کـه پیروان دکارت پنداشته‌اند فقط نفوس ازمونادها هستند و روح حیوانات اصلا وجود ندارد وچون وجود احساسات را درحیوانات منکر شده و ازاین حیث عقیدهٔ مردم را حملی آزرده کرده اند برعکس با توهمات عامیانه خیلی روی موافقت نشان داده و گیجی و بیهوشی طولانی ناشی ازآشفتگی ادراکات را با مرگ قطعی که تمامی ادراك ازکار بازمیماند اشتباه نموده‌اند

۵ ـ در ادراکات حیوانات تسلسلی وجود دارد که با عقل بی شباهت نیست اما این تسلسل جز بحافظه متکی نمیباشد وهرگز بشناخت علل ارتباط

---

۱ - Esprits .

ندارد چنانکه سگ از دیدن چوبدستی میگریزد چرا که حافظه دردی را که این چوبدستی باعث آن بوده بیادش میآورد ومردم هم تاآن اندازه که تجربی هستند یعنی درسه ربع اعمالشان مانند حیوانات رفتار میکنند مثلا منتظرند که فردا روز شود چرا که همیشه بدینسان تجربه کرده‌اند و فقط منجم است که این امر را از روی دلیل پیش بینی میکند و حتی این پیشگوئی هم بالاخره غلط درخواهدآمد وقتی که علت روز که هرگز ابدی نیست ازکار بازبماند اما تعقل حقیقی منوط بحقایق ضروری یا ابدی است چنانکه حقایق منطق ، اعداد ، هندسه چنین هستند که تسلسل مطمئن تصورات و نتایج حتمی الوقوع را باعث میشوند . حیواناتیکه این نتایج درآنها ملاحظه نشود حیوان نامیده میشوند اما حیواناتی که این حقایق ضروری رامیشناسند حیوانات معقول خوانده میشوند و روح آنها نفس نامیده میشود این ارواح شایسته انجام اعمال عقلانی ومطالعه در «من» ، جوهر فرد ، روح ، نفس وباری اشیاء وحقایق غیرمادی هستند . وهمین چیزی است که ما را مستعد فراگرفتن علوم یا معرفتهای برهانی میکند

٦ ـ تحقیقات علمای جدید این نکته را بما یاد داده و عقل هم آنرا اثبات میکند که عناصر زنده که اعضای آنها برما معلوم است یعنی گیاهان و حیوانات ازیك فساد یا درهم برهمی ، آنطور که قدما قائل بوده‌اند ناشی نمیشوند بلکه از دانه های از پیش تکوین یافته[1] وبنابراین از تغییرشکل موجودات زنده‌ای که قبلاوجود داشته‌اند بوجود میآیند حیوانات کوچکی در دانه های حیوانات بزرگ وجود دارند که بواسطهٔ ادراک پوشش جدیدی بخود میگیرند که بخود اختصاص میدهند و همین پوشش وسیله تغذیه ورشد ونمو بدانها می بخشد تاآنکه روی صحنهٔ بزرگتری ظاهرشده و نسل حیوان بزرگ را تکثیر نمایند و این نکته صحیح است که ارواح حیوانات معنوی ازعقل بهره ندارند ، و ازآن بهرمند نمیشوند مگرهنگامی که ادراك این حیوانات را برای قبول طبیعت انسانی تعیین کرده باشد چون حیوانات بطورکلی تولید نمیگردند ، بطورکلی هم باآنچه ما مرگ مینامیم معدوم نمیشوند زیرا معقول همین است که آنچه طبعا آغاز ندارد انجامی هم نداشته باشد . بدینسان حیوانات وقتی که نقاب یاپوشش خود را ترک گفتند فقط بصحنهٔ ناپرظریف‌تری بازمیگردند که درآنجا نیزمیتوانند

1 - préformé .

بهمان درجه حساس وبهمان درجه منظم باشند که درتناتر بزرگ نیزچنین بودند و آنچه مادربارهٔ حیوانات بزرگ گفتیم درتولد و مرگ حیوانات موی کوچکتر نیزصدق میکند. بدینسان نه تنها ارواح بلکه حیوانات هم غیرقابل کون وغیرقابل فساد هستند وکار آنها فقط نشوونما و بالش وکاهش وذبول و تغییر شکل میباشد ارواح هرگز تمامی جسم خودرا ترك نمی گویند و ازیك جسم بجسم دیگر که برای آنها کاملا تازگی داشته باشد نمیروند

پس تناسخ وجود ندارد بلکه تغییر شکل وجود دارد حیوانات تغییر میکنند وفقط اجزائی را بدست آورده وازدست میدهند واین امردرتغذیه اندك اندك ولی بطورمدام صورت میپذیرد .

۷ ـ تا اینجا فقط بعنوان یك نفرطبیعی دان سخن گفتیم واکنون باید بماوراءالطبیعه قدم گذاریم ودرین راه از اصل بزرگی که معمولا خیلی کم بکاررفته وحاکی ازآن است که هیچ چیز بدون علت کافیه پدید نمیآید استفاده نمائیم و این اصل بدانمعنی است که هیچ چیز اتفاق نمیافتد مگراینکه آنکسی که بقدرکافی اشیاء را میشناسد بتواند دلیل کافی برای اثبات اینکه چرا این حادثه اینطوراتفاق افتاده و طور دیگراتفاق نیافتاده عرضه نماید وقتی این اصل ثابت شد نخستین پرسشی که حق داریم مطرح کنیم اینست که چرا بجای عدم خلقت حکمفرما است ؟ زیرا عدم ساده‌تر وآسانتر ازخلقت است بعلاوه بفرض اینکه اشیائی باید وجود داشته باشند باید بتوان دلیل آورد که چرا میبایستی این اشیاء اینطورباشند وطوردیگر نباشند .

۸ ـ لکن این علت کافیه وجود جهان در سلسلهٔ اشیاء ممکنه ، یعنی اجسام وتصورات آنها در ارواح ممکن نیست یافت شود زیرا ماده چون فی نفسه نسبت بحرکت وسکون وبه‌این حرکت یا حرکت دیگر بی‌اعتنا است نمیتوان علت حرکت و لااقل یك چنین حرکتی را درآن یافت و هرچند حرکت فعلی که در ماده موجود است از حرکت پیشین صادر میشود وآن حرکت بازازحرکت پیشتری سرچشمه میگیرد ولی وقتی بخواهیم دنبالهٔ این علت ومعلول را تا بینهایت ادامه دهیم پیشرفتی نخواهیم کرد زیرا همیشه همین موضوع بجای خود باقی است . بدینسان علت کافیه که نیاز بعلت دیگری ندارد باید بیرون از این تسلسل اشیاء ممکنه باشد و درجوهری یافت شود که خود علت آن باشد یا وجود واجبی باشد که علت وجودیش را با خود داشته باشد ودرغیر اینصورت بازعلت کافیه‌ای وجود نخواهد داشت که بتوان سلسلهٔ علت ومعلول رابدان ختم گردانید واین علت آخرین اشیاء خدانامدارد

۹ ـ این جوهر بسیط ابتدائی باید محتوی کمال هائی باشد که در جوهرهای مشتقه از آن وجود دارند بدینسان این جوهر دارای قدرت و معرفت و ارادهٔ تام یعنی قدرت بالغه وعلم نامتناهی و خیر عالی خواهد بود وچون عدالت وقتی بطورکلی در نظر گرفته شود جزخیر منطبق با خرد چیزی نیست پس باید عدالت عالیه هم در خدا وجود داشته باشد و همان علتی که اشیاء را بوسیلهٔ او بوجود آورده همانها را بوجود او معلق و ووابسته نموده واین اشیاء دائماً چیزی که آنها را بکمال رساند از اواخذ میکنند ، اماآنچه نقص‌درآنها میماند ازمحدودیت اصلی و ابتدائی مخلوق ناشی مشود

۱۰ ـ ازکمال عالیهٔ خداوندی چنین نتیجه میشود که او باآفرینش جهان بهترین طرح ممکنه را انتخاب کرده و درجهان بزرگترین تنوع و بالاترین درجهٔ نظم وجود دارد و در مخلوقات بالاترین درجهٔ قدرت و وبالاترین درجهٔ معرفت و بالاترین درجهٔ نیکی که در جهان امکان پذیر است وجود دارد . زیرا تمام ممکنات به‌نسبت کمال خود مدعی وجود در فهم‌خدا هستند ونتیجه تمام این دعاوی باید وجود دنیای کونی با بالاترین درجه کمالی که درآن امکان پذیراست باشد . ودرغیراینصورت ممکن نبود دلیلی اقامه کنیم بر اینکه چرا اشیاء بدینصورت درآمده اند و بصورت دیگردر نیامده اند

۱۱ ـ حکمت بالغه خداوند سبب شده است که بویژه وی قوانین حرکت رابصحیح‌ترین وشایسته‌ترین طرزی انتخاب نماید ودرآن‌یك‌مقدار نیروی‌کامل ومطلق یا عمل ویك مقدارنیروی متقابل یا عکس‌العمل راحفظ میکند بعلاوه عمل همیشه مساوی عکس‌العمل است و معلول تام همیشه معادل با علت تامآنست وشگفت‌آوراینجااست که با ملاحظه و دقت درعلل فاعلی یا ماده به تنهائی ممکن نیست علت قوانین حرکت راکه درعصرما کشف شده وقسمتی ازآنرا خود من کشف کرده ام تعلیل نمود چه من چنین دریافته ام که باید برای کشف این علت بعلل غائی توسل جست واین قوانین هرگز ناصل ضرورت ، مثل قضایای منطقی ، ریاضی وهندسی منوط نمیباشند بلکه باصل مناسبت یعنی انتخاب حکمت بستگی دارند و این یکی از مؤثرین وحساس‌ترین براهین وجود خداونداست برای کسانی که میتوانند دراین اشیاء تعمق نمایند

۱۲ ـ ازکمال عالیهٔ صانع باز نتیجه چنین میشود که نه تنها نظام

جهان کاملترین نظامی است که ممکن است وجودداشته باشد بلکه همچنین هر آئینهٔ زنده ای که جهان را برحسب دیدگاه خود نشان میدهد یعنی هر موناد و هرمرکز جوهری باید دارای ادراکات و مشتهیات منظمی باشد که بابقیهٔ کائنات موافق وسازگار باشد و باز نتیجه چنین میشود که ارواح حیوانات ممکن نیست از حالت خواب و بیهوشی که مرگ یا حادثهٔ دیگری باعث آن میگردد بیدار شوند.

۱۳ - زیرا همه چیز در اشیاء یك باربرای همیشه باآن اندازه نظم و تسلسل که ممکن بوده مرتب شده است وحکمت بالغه و نیکی خداوندی جز با هماهنگی کامل نمیتواند عملی انجام دهد. زمان حال آبستن آینده میباشد وآینده را میتوان از گذشته خواند. واگرممکن بود تمام چینهای روح را که جزبا مرورزمان منبسط نمیشود باز نمود نزیبائی جهان در هر روح ممکن بود معرفت حاصل نمود اما چون هرادراك مشخص روح شامل عدهٔ بی نهایتی از ادراکات مبهم ومعشوش است که همهٔ جهان را دربردارند خود روح هم اشیائی را که بدانهاادراك دارد نمی شناسد مگر بهمان اندازه که دارای ادراکات بارزوبرجسته ازآنها باشد وبهمان اندازه که ادراکات بارزدارد بکمال نائل میگردد

هرروح لایتناهی را میشناسد و بکل معرفت دارد اما معرفت او مبهم ومعشوش است همانطور که من وقتی درکرانهٔ دریا گردش میکنم و صدای تلاطم امواج رامیشنوم، صداهای جزئی هر موج را هم که صدای کلی ازآنها ترکیب یافته میشنوم ولی بی آنکه بتوانم آنهارا ازهم تمیز دهم ادراکات مبهم ما نتیجهٔ اثراتی هستند که کل جهان بر ما میگذارد وضع هر مونادی نیز برهمین منوال است فقط ذات باری معرفت مشخصی از کل دارد زیرا که خود سرچشمه ومنبع آنست ودربارهٔ او گفته اند که او مثل مرکزی درهمه جا است اما محیط دایرهٔ او درهیچ جا نیست.

۱٤ - درروح عقلانی یا نفس چیزدیگری بالاترازمونادها یا حتی از ارواح بسیط وجود دارد این روح نه تنها آئینهٔ تمام نمای جهان مخلوقات است بلکه تصویری ازخداوند نیزمیباشد نفس نه تنهاادراکی ازمصنوعات خدا دارد بلکه میتواند چیزی که نحوشبیه باشد تهیه کند هرچند که کوچکتر ازآن باشد - زیرا صرف نظر ازشگفتی های رؤیا که درخلال آن بدون رنج و زحمت وحتی بی آنکه اراده داشته باشیم اشیائی را اختراع میکنیم که در وقت بیدارشدن دیرگاهی برای بازیافتن آنها بایدبفکرفرورویم ، روح مادر

اعمال ارادی سازنده و معمار میباشد وعلومی را که بر حسب آنها خداوند اشیاءرا منظم نموده کشف‌مینماید ودرحوزهٔخود ودنیای کوچك خود آنچه را که خداوند دردنیای بزرگ انجام میدهد تقلید میکند.

۱۵ - بهمین واسطه تمامی نفوس ، چه نفوس مردم عادی وچه نفوس نوابغ که بعلت واحد بودن گوهر عقل وحقایق ابدی با خدا حشرونشردارند اعضای جامعهٔ خدائی یعنی کاملترین دولتی که ازطرف بزرگترین و بهترین شهریاران تشکیل یافته واداره میشود بشمار میروند : ودراین جامعه هیچ گناهی بی مجازات وهیچ ثوابی بی پاداش نمی‌ماند وبالاخره دراین جامعه آن اندازه فضیلت وسعادت که امکان پذیرباشد وجود دارد واین نه‌ازجهت بی نظمی طبیعت است بلکه بواسطه همان نظام اشیاء طبیعی است و بعلت هماهنگی پیشین بین قدرتهای طبیعت و لطف خداوندی ، بین خدا بعنوان سازنده و معمار وخدا بعنوان شهریاراست

درباره جوهر فرد

تمایـز اعمال خدا از اعمال آفریدگـان خدا تا اندازه ای دشوار است زیرا یکعده برآنند که خدا همه چیز را آفریده و عده دیگری معتقدند که خدا جزحفاظت نیروئی که بمخلوقات بخشیده کاری‌انجام نمیدهد دنبالهٔ این مقال نشان خواهدداد که کدامیك ازین دو بحقیقت نزدیك‌است . لکن چون اعمال و نفسانیات بخصوص تعلق به جوهر های فردی دارند لازم است شرح دهیم که چنین جوهری عبارت ازچیست .

درست است که‌هروقت چندین محمول[۱] بیك‌موضوع[۲] منسوب شوند و این موضوع به هیچ موضوع دیگری منسوب نگردد آنرا جوهر فرد مینامند . اما این بیان کافی نیست و چنین توضیحی فقط اسمی است . پس بایددید که‌آنچه حقیقتاً به یك موضوع معینی‌منسوب میشود عبارت ازچیست

لکن محقق است که هر محمول واقعی مبنائـی درطبیعت اشیاء دارد وقتی یك قضیه مشابه نیست یعنی وقتی محمول صـریحاً در موضوع شامل نیست باید بالقوه شامل آن باشد . بدینسان باید عبارت موضوع همیشه شامل عبارت محمول باشد بقسمی که هر کس مفهوم موضوع راکاملا درك نمود همینطور حکم نماید که محمول ازآن موضوع است

حال میتوانیم گفت که طبیعت یك جوهرفرد یایك موجود کامل باید دارای چنان مفهوم کاملی باشد که برای فهمیدن و برای استنتاج کردن تمام

۱ - sujet ۲-Prédiction

محمول های موضوع که این مفهوم بدان منسوب شده کافی باشد در حالیکه عرض موجودی است که مفهوم آن هرگز شامل تمام آنچیزی نیست که بتوان بموضوع منسوب نمود که این مفهوم بـدان منسوب است . بدینسان صفت پادشاه که متعلق باسکندر کبیر است همینکه از موضوع منتزع شد دیگر برای یك شخص معین نیست وسایر صفات همان موضوع را شامل نمیباشد و حال آنکه وقتی خدا مفهوم فردی اسکندر را می بیند در عین حال مبنا و علت تمام محمولاتی که ممکن است حقیقتاً درباره اومصداق پیدا کنند ، از قبیل اینکه مثلا داریوش و پوروس را شکست داد می بیند تاآنجا **که بدلایل عقلی** (نه بتجربه) میداند که آیا او بمرگ طبیعی مرده یا با زهر کشته شده واین موضوعی است که ماجز بوسیلهٔ تاریخ نمیتوانیم بدانیم همچنین وقتی اتحاد وارتباط اشیاء را ملاحظه نمائیم میتوانیم گفت که درهرزمان درروح اسکندر بقایای حوادثی که برای او اتفاق افتاده و علایم حوادثی که برای او اتفاق خواهدافتاد وحتی آثار آنچه درجهان میگذرد وجود دارد هرچند که شناختن اینها همه خاص پروردگار می باشد .

(گفتار در متافیزیك)

تصورفردی هرشخص مشتمل برکلیه حوادثی است که برای اورخ خواهد داد

پیش‌ازاینکه دورتر برویم باید بکوشیم اشکال بزرگی راکه ممکن است‌ازقواعدی که ما دراینجا بیان کرده‌ایم سرچشمه بگیرد ازمیان برداریم ما گفتیم که تصوریك جوهرفرد مشتمل برکلیه وقایعی است که برای او رخ خواهد داد وبا ملاحظهٔ این تصورمیتوان آنچه راکه حقیقتاً از اوسرخواهد زد مشاهده کرد همانطور که میتوانیم درطبیعت‌دایرهٔ تمام خواصی که‌ممکن است از آن استنتاج نمود ملاحظه نمائیم اما بنظر میرسد که از این بیان اختلاف حقایق ممکن و واجب ازبین برده میشود وآزادی و اختیار انسان دیگرموضوعی نخواهدداشت ویك‌جبرمطلق برتمامی‌افعال واعمال وبرکلیه حوادث جهان حکومت خواهد کرد . بدین ایراد پاسخ میدهم که باید بین مسلم وضروری فرق قائل شد :

همه در این نکته اتفاق دارند که ممکنات‌آینده مسلم هستند زیراکه خدا آنها را پیش بینی نموده اما این امر دلیل نمیشود بر اینکه ضروری هم باشند . ولی (خواهندگفت) اگر بتوان بطورحتم نتیجه‌ای ازیك‌تعریف

یا تصور استنتاج نمود ، آن تصور یا تعریف ضروری خواهد بود لکن ما تصدیق میکنیم که سرنوشت هر کس بالقوه در طبیعت یا تصور او موجود است همانطور که خواص در تعریف دایره محتوی است و بدینسان اشکال بازبجای خود باقی است . برای اینکه این اشکال را مرتفع سازیم گوئیم که اتحاد یا تسلسل بردو نوع است : یکی مطلقاً واجب است وعکس آن موجب تناقض میشود و این استنتاج در حقایق ابدی وقوع مییابد چنانکه حقایق هندسی ازاین قبیل هستند و دیگری واجب نیست مگر بطور عرضی اما فی نفسه ممکن است در صورتیکه عکس آن موجب هیچ تناقضی نمیگردد یك مثال بزنیم . چونکه ژول سزار دیکتاتوردائمی وفرمانروای جمهوری خواهد شد و آزادی رومیها را از بین خواهد برد ، این عمل در تصور او محتوی است ممکن است بگویند که علت این تصور نیست که او باید این عمل را مرتکب شود زیرا که این عمل مناسب او نیست مگر از جهت اینکه خدا بهمه چیز آگاهست و در این نکته اصرارخواهند ورزید که طبیعت یا شکل او با این تصورهمسنگ است وچون خدااین شخصیت را بدو تحمیل کرده بر او واجب است که وظیفه خود را بانجام رساند . من میتوانم در پاسخ بگویم که ممکنات آینده هنوز هیچ حقیقتی جز در فهم واراده‌ٔ خدا ندارند وچون خدا این شکل را از پیش بدانها بخشیده ، بایستی آنها هم با این شکل مطابق درآیند .

اما من بهتر دوست دارم که اشکالات را از میان بردارم تا اینکه با پیش کشیدن اشکالات مشابه دیگری آنها را معذوربدارم پس اکنون باید فرق بین تسلسلها را عملی نمود ومن میگویم که آنچه‌مطابق با این‌قواعد از پیش مقرر شده اتفاق میافتد مسلم‌است ولی ضروری نیست و اگر کسی آنرا انجام میداد، فی‌نفسه هیچ‌کار ممتنعی انجام نمیداد، هر چند ممتنع باشد که این قضیه اتفاق‌افتد. زیرااگر کسی میتوانست این برهان راتکمیل کند در واقع پی میبرد باینکه اساس ومبنای دیکتاتوری‌آینده سزار درتصور یا در طبیعت او وجود دارد. ودر این تصور یا طبیعت دیده میشود که بچه علت او بجای توقف در روبیکون[1] مصمم به عبور از آن گردید و چرا

---

۱ - Rubicon نام رود کوچکی‌است که ایتالیارا از «مملکت گل» جدا میکرد مجلس‌سنا برای اینکه مردم‌را از تهاجم سپاهیان گل مصون دارد موجب تصویب‌نامه مشهوری هر کس را که با قشون از این رود عبور نماید خائن بمیهن اعلام‌نمود ولی‌سزار بدین‌فرمان اعتنا نکرد وازاین‌رود بگذشت .

روزفارسال[1] بجای اینکه بزیانش تمام‌شود بسودش خاتمه یافت ومعقول و بنابراین‌مسلم‌بود که چنین‌چیزی اتفاق میافتد. ولی نه‌اینکه فی نفسه ضروری باشد و نه خلاف آن تناقضی ایجاد نماید.

زیرا واضح است که این برهان باندازه اعـداد هندسه مطلق نیست بلکه تسلسل اشیائی را که‌خدا آزادانه انتخاب کرده احتمال‌میدهدو براولین فرمان آزاد خداوند متکی است واین فرمان همواره متوجهٔ ساختن چیزی است کـه از همه کاملتر است وبر اساس همین فرماست که انسان همیشه کارهائی انجام میدهدکه بنظرش از همه بهتر میرسد لکن هر حقیقتی که بر اساس این قسم احکام متکی است جنبه امکان دارد هر چند مسلم باشد زیرااین احکام بهیچوجه امکان اشیاء را تغییر نمیدهند وهمانطور که‌اکنون گفتیم هر چند خدا همیشه بهترین امر را انتخاب میکند ولی این مانع از آن نیست که آنچه ناقص است وجود داشته و فی نفسه ممکن باشد

(گفتار در متافیزیك)

مفاهیم فطری

موضوعی که باید بدانیم اینست که آیا بنا بعقیده ارسطو و مصنف تحقیقات (لاك فیلسوف انگلیسی) روح بذاته مثل الواح کاملا خالی است و در آن هنوز چیزی ثبت نگردیده واگر هم چیزی در آن ثبت شده فقط از حواس وتجربه ناشی میشود؟ یا اینکه آیا روح ذاتاً محتوی اصول معارف و عقایدی چند میباشد که اشیاء خارجی فقط آنها را باقتضای موقع بیدار میکنند همانطور که من در این باره با افلاطون و حتی با تمام کسانیکه کلام سن‌پول را بدین معنی میگیرند همعقیده‌ام، آنجا که میگویدقانون‌خدا در قلبها ثبت گردیده ریاضیون این‌اصول‌را مفاهیم مشترك مینامندوفلاسفه جـدید نامهای قشنك دیـگر بدانها میدهند و ژول اسکالیژر آنهـا را Semina oeternitatis مینامیدکه تقریباً بمعنی آتشهای زنده ، خطوط درخشان است که پنهان در درون ما است و تلاقی حواس و اشیاء خارجی آنها را مثل جرقه هائی که از تفنگ خارج میشود ظاهر میکنند و بیجهت نیست که گمان میکنند این‌پرتوها نشانه‌ای‌عالی‌وجاودانی دارند که‌بخصوص در حقایق ضروری بظهور میرسد

---

[1] — Pharsale شهر قدیم تسالی (فرسالای کنونی) که درآن شهر بسال ٤٨ پیش از میلاد سزار پمپه را شکست قطعی داد .

از اینجا مسئله دیگری پیش میآید که بدانیم آیا تمام حقایق بستگی به تجربه دارند یا اینکه حقایقی وجود دارد که باز مبدأ دیگری دارند زیرا اگر حوادثی چند را بتوان پیش بینی نمود پیش از اینکه تجربه ای از آنها بعمل آید واضح است که ما در آن حوادث از خود سهمی داریم حواس هر چند برای تمام شناختهای کنونی ما لازم‌اند، ولی برای اینکه تمام شناخت‌هارا در دسترس ما بگذارند هرگز کافی نیستند زیرا حواس به جز نمونه‌ها یعنی حقایق جزئی یا فردی‌را بدست نمیدهند لکن تمام نمونه‌ها که یك حقیقت کلی را تصدیق میکنند بهر تعداد که باشند کافی برای اثبات لزوم کلی همین حقیقت نیستند. زیرا نتیجه چنین نمیشود که آنچه اتفاق افتاده همیشه اتفاق افتد مثلا یونانیها ورومیها ودیگر ملتهای روی زمین که بر قدما معلوم بوده‌اند همیشه ملاحظه میکردند که پس از طی بیست وچهار ساعت روز تبدیل بشب وشب تبدیل بروزمیگردد اما اگر میپنداشته‌اند که این ترتیب در همه جا حکمفرما است دچار اشتباه بوده‌اند زیرا بعد از آن بتجربه ثابت گشت که «در نووازامبلا» عکس این ترتیب اتفاق میافتد و باز کسی که تصور میکرد که لااقل در اقالیم ما، این یك حقیقت لازم و ابدی است که همیشه همینطور خواهد بود دچار اشتباه میگشت زیرا باید دانست که زمین وآفتاب ضرورتاً وجود ندارند وشایدموقعی فرارسد که این ستاره زیبا دیگر ولااقل بصورت فعلی وجود نخواهد داشت وتمام منظومه آن نیز نابود خواهد گشت از اینجا معلوم میشود که حقایق ضروری آنطور که در ریاضیات مطلق وبخصوص در حساب و هندسه یافت میشود باید اصولی داشته باشند که برهان آن بستگی به نمونه‌ها وبنابراین به گواهی حواس ندارد، هرچند که بدون حواس هرگز انسان مصلحت نمی بیند بدانها بیاندیشد این چیزی است که لازم است تمیز داده شود واین موضوع را اقلیدس چنان خوب دریافته که غالباً آنچه راکه بقدرکافی با تجربه وباتصاویر محسوس دیده میشود با دلیل وبرهان ثابت میکند وباز منطق با متافیزیك واخلاق که یکی تشکیل علم الهی و دیگری فقه را میدهد و هر دو طبیعی هستند مملو از چنین حقایقی میباشد وبنابراین برهان آنها ممکن نیست جز از منشاء درونی که اصول فطری نامیده میشود ناشی گردد درست است که نباید پنداشت که میتوان در روح این قوانین جاودانی خرد را بدون تهیه وآمادگی قبلی خواند، اما میتوان آنهارا به نیروی دقت در خود کشف نمود وکامیابی تجربیات باز برای تصدیق خرد بکار میرود تقریباً همانطور

که امتحان درحساب برای اجتناب ازاشتباه حساب بکار میرود،درموردیکه استدلال طولانی است ونیز از همین‌جا است که شناخت‌های انسان‌وحیوان با هم اختلاف دارند. حیوانات بکلی تجربی هستند وزندگانی خودرا فقط از روی سرمشق‌ها ونمونه‌هامنظم‌میکنند زیراآنها هرگز موفق بتشکیل قضایای ضروری، تا آنحد که بتوانند از روی آنها قضاوت کنند نمیشوند. در صورتیکه انسانها شایسته ایجاد علوم برهانی هستند وبهمین جهت است که استعدادی که حیوانات برای ایجاد «تسلسل‌ها» واجد هستندچیزی‌پست تر از خرد میباشدکه نزد انسان وجود دارد تسلسل های حیوانات درست مانند تسلسل های تجربیون ساده است که ادعا میکنند آنچه گاهی اتفاق افتاده باز هم در یك موقعی اتفاق خواهد افتاد بی آنکه شایستگی این قضاوت را داشته باشندکه آیا همان علل بر جاست یا نه وازاینجا است که گرفتار کردن حیوانات برای انسان آسان است وتجربیون ساده نیز بااین سهولت اشتباه میکنند واز همین‌جا است اشخاصی که با سن‌وتجربه‌مهارت یافته‌اند، هنگامیکه به تجربه گذشته خود زیاده از حد اعتماد میکنند از اشتباه ایمن نمیمانند، همانطور که گاهی این قضیه برای بعضی‌ها در کار های کشوری ولشگری اتفاق افتاده زیرا آنان بقدر کافی توجه ندارند که دنیا در تغییر است و مردم ماهرتر از پیش میشوند ، در صورتیکه گوزنها یا خرگوشهای این زمان از گوزنها وخرگوشهای عصر گذشته مکارتر نگشته‌اند تسلسل‌های حیوانات بجز شبحی از تعقل ، یعنی تسلسل‌هائی از تخیل ومرور از تصویری به تصویر دیگر نیست ؛ زیرا دریك تصادف‌جدید که بنظر شبیه به تصادف گذشته میرسد منتظرند که مجدداً همان امری که سابقاً اتفاق افتاده اتفاق افتد، مثل اینکه اشیاء حقیقتاً بهم متصلند چونکه تصویرشان در حافظه بهم متصل‌است درست است که باز هم اندرز عقل اینست که اغلب منتظر باشیم درآینده وقایعی که منطبق بایك‌تجربه‌طولانی گذشته باشد اتفاق افتد، اما این امر یك حقیقت ضروری و حتمی نیست و ممکن است وقتی علل تغییر نمایند نتیجه هم‌تغییر پیدا کند

بهمین جهت است که خردمندترین اشخاص به تجارب گذشته‌چندان اعتماد ندارند وسعی میکنند که بعلت امر پی ببرند تا حکم دهند چه وقت باید مستثنیاتی قائل گشت زیرانها عقل‌قادر بوضع قوانین مطمئن وتعیین مستثنیات آنها است وهمین موضوع پیش‌بینی‌حادثه‌را بی آنکه‌حاجت‌بتجربه وتکرار داشته باشد میسر میسازد.

وشاید هم نویسندهٔ ارجمند ما زیاد ازعقیده من بدور نباشد زیرا پس ازاینکه کتاب اول خود را دررد مفاهیم فطری نوشته است بااینوصف در آغاز کتاب‌دوم ودربقیهٔ کتابها اقرارمیکند که مفاهیمی که منشاء شان در احساس نباشد ازتفکرناشی میشوند لکن تفکر همانا دقت به چیزی است که درما وجود دارد و حواس ازآنچه با خود داریم چیزی بما نمیدهند. بااین فرض آیا میتوان انکارنمود که درذهن ما مفاهیم فطری زیادی وجود دارد؟ و آیا وجود، وحدت، جوهر، مدت، تغییر، فعل، ادراك، لذت و هزارموضوع دیگرازمفاهیم معنوی درما وجود ندارد؟ و همین موضوعات چون در وجدان ما همیشه حضور دارند (هرچند که بعلت پریشانی حواس و احتیاجات دیگرهمیشه در معرض شهود نمیباشد) پس چه جای تعجب است وقتی که میگوئیم این مفاهیم با تمام متعلقات آنها برای ما فطری هستند؟ همچنین از باب مقایسه خود را بسنگ مرمرگه دار تشبیه کرده‌ام تا بیك سنگ مرمر بهم پیوسته وصاف زیراا گرروح بالواح مجرده شباهت داشت حقایق دروجودمامثل تصویرهرکول دریك سنگ مرمرمیگشت، درموقعی که برای مرمرفرق نمیکند که این تصویریا تصویر دیگری را قبول نماید اماا گردرسنگ رگه هائی وجود میداشت که تصویرهرکول را مرجح بر تصاویردیگرمیپذیرفت، این سنگ برای آن تصویرتعیین شده وهر کول بیك نحو درآن سنگ حسهٔ فطری پیدا میکرد هر چند برای کشف این رگه ها و برای پاك کردن آنها بوسیلهٔ صیقل دادن لازم است مدتی روی آن کار کرد بهمین ترتیب است که مفاهیم وحقایق درما فطری هستند، مثل تمایلات، استعدادات، عادات یا موجودیت های بالقوه طبیعی نه مثل افعال هر چند این موجودیت های بالقوه همیشه همراه افعالی هستند که غالباً نا محسوس میباشند

. . . .

فیلالت - درباره منشاء تصورات، من با این نویسنده و بسیاری از صاحب نظران دیگرهمعقیده ام که تصور فطری و یا اصول فطری هرگز وجود ندارد و برای رد اشتباه کسانیکه عکس آنرا معتقدند کافیست نشان دهیم که مردم چنانکه بعداً خواهیم دید، هیچ احتیاجی بدان ندارند و میتوانند همهٔ معلومات وشناخت های خودرا بدون امداد هیچ احساس‌فطری تحصیل نمایند

تئوفیل - فیلالت، بطوریکه‌میدانید دیرزمانی است من عقیده‌دیگری

یا بندم و پیوسته بتصور فطری خدا که مسیو دکارت بدان معتقد است ، و بنابر این بتصورات فطری دیگر که ممکن نیست از حواس زائیده شوند عقیده داشته ودارم اکنون ازاینحد نیزقدم فراتر نهاده وحتی معتقدم که تمام افکار واعمال روح ، ازدرون خود روح سرچشمه میگیرند و این افکار و اعمال ممکن نیست از حواس ناشی شوند چنانکه ذیلا ملاحظه خواهید فرمود اما عجالة من تحقیق دراینموضوع را کنار میگذارم ولی دراین باره تحقیق خواهم کرد که چگونه مفاهیم و اصولی وجود دارد که هرگز از حواس ما ناشی نمیشوند و ما آنها را درخود مییابیم بی آنکه بدانها شکل و صورت بدهیم هرچندحواس فرصت مشاهده آنها را بما میدهند . من تصور میکنم که نویسنده ارجمند شما ملاحظه کرده است که تحت نام اصول فطری مردم غالباً ازوهمیات خود حمایت نموده ومیخواهند خود را از زحمت جروبحث معاف دارند واین زیاده روی وافراطحمیت اورابرضد این فرض برانگیخته اوخواسته است با تنبلی وشیوه تفکرسطحی کسانی بجنگد که بهانهٔ ظاهری مفاهیم فطری وحقایقی که درروح طبعاً حك شده اند و مورد قبول همهٔ ما نیزمیباشد برای تحقیق وتجسس منابع آنها و بعن واستحکام این شناختها بخود زحمتی نمیدهند دراین باره من کاملا با وی همداستانم و حتی ازاین حد فراتررفته و برآنم که تجزیه وتحلیل ما را هیچ محدود نگردانند و تمام اصول موضوعه ایرا که بهیچوجه ابتدائی نیستند ثابت نمایند ویا وسیله اثبات آنها را بدست دهند بی آنکه عقیده ایرا که مردم نسبت بآن دارند در نظر گیرند و بی آنکه درنند قبول یا عدم قبول آنان باشد این امر بیش از حد تصورمفید فائده است اما ظاهراً نویسنده درنسخهٔ حرارت وحمیت شایان تمجید خود از آنسوی بام افتاده وبعقیدهٔ من منشاء حقایق ضروری را که منبع آن درفهم وعقل است ازحقایق عملی که ازتجربیات حواس و حتی از ادراکات مغشوش استخراج میشوند بقدرکافی تمیز نداده است پس ملاحظه میفرمائید که من با فرضیهٔ شما مبنی براینکه ما میتوانیم تمام معلومات خود را بدون احتیاج به تأثرات فطری کسب نمائیم موافق نیستم و دنبالهٔ این مطلب نشان خواهد داد که حق با کدامیك ازما است

فیلالت — براستی خواهیم دید تئوفیل عزیز منهم اقرار میکنم که هیچ عقیده ای بیشتر ازاین قبول عامه ندارد که میگوید پاره ای ازحقایق هست که مردم بطور کلی درباره آنها اتفاق نظردارند بهمین جهت آنها را بصورات مشترك نام نهاده اند

اما موضوع وقتی مسلم بود که اصولی وجود داشته باشد که تمامی نوع بشر در آن متفق‌الرأی باشد واین رضایت عمومی دال براین نیست که این اصول فطری باشند ، هرچند میتوان راه دیگری‌را نشان داد که بدان وسیله مردم توانسته‌اند باین‌توافق‌رأی واحساس نائل‌شوند ولی بازبدتر از آن آنطور که شما ادعا میکنید مردم دراین دواصل مشهور نظری (اصل علت‌کافیه واصل امتناع تناقض) هم چندان اتفاق نظرندارند ، زیرا قسمت بزرگی ازنوع بشروجود دارد که همین دوقضیه‌ای راکه بیشك شما حقایق ضروری واصول موضوعه تلقی میکنید اصلا نمی‌شناسند .

تئوفیل — من مسلم بودن تصورات فطری را بر اساس اتفاق رأی عمومی استوار نمیگردانم چه من اکنون ای فیلالت ، گفتم کـه عقیده من براینست که باید کوشید تاتوان تمام اصول موضوعه‌ایراکه ابتدائی نیستند ثابت نمود . وهمچنین با شما همعقیده‌ام که توافق رأی خیلی کلی که عمومی نباشد ممکن‌است از سنتی سرچشمه بگیرد که تمام‌نوع بشرآنرا رایج کرده باشد . مثل استعمال دخانیات که تقریباً از طرف تمام ملتها در کمتر از یك قرن پذیرفته شده هر چند که چند تن جزیره نشین یافته‌اند که چون حتی آتش را نمی شناختند طبعاً هم توجهی بتدخین نداشتند و بهمین‌لحاظ است که چند نفرزرنگ حتی دربین الهیون پنداشته‌اند که شناخت ذات باری‌از یك سنت باستانی‌وعمومی ناشی‌شده . درواقع عقیده‌من برآنست که تعلیم و آموزش ، این شناخت‌را تأیید وتصریح کرده‌است با اینوصف گوئی طبیعت هم دررهبری ما بسوی این شناخت سهمی داشته وعجایب جهانی ما رابفکر وجود یك قدرت عالیه انداخته . بچه‌ای دیده شده که لال و کر بدنیاآمده و نسبت بقرص ماه حس ستایش از خود نشان داده و ملتهائی دیده شده که هیچ اطلاعی ازملتهای دیگرنداشته و ازقدرتهای نامرئی وحشت داشته اند

فیلالت عزیز، من اقرار میکنم که باز این تصور خدا، آنطور که ما داریم وآنطور که ما میخواهیم نیست اما همین‌تصور در عمق روح‌ماوجود دارد، چنانکه از این پس خواهیم دید و قسمتی از قوانین ابدی خـداونـد بطرزی کاملا خوانا وبصورت یك نوع غریزه در روح حك شده است اما اینها اصول عملی هستند که ما باز فرصت خواهیم داشت درباره آنهاسخن گوئیم با اینحال باید اقرار نمود که تمایلی که ما بشناخت‌تصور خداداریم در سرشت انسانی‌است و سهولتی که همیشه مردم باخذ این عقیده از خود نشان داده‌اند از طبیعت روح آنها سرچشمه میگیرد. اما پس ازاین‌خواهیم

دید که عقاید خارجی بجز تحریك آنچه دردرون ماهست کاری انجام نمیدهند. ونتیجه میگیریم که اتفاق رأی نسبتاً عامی که میان مردم وجود دارد یك نشانه ونه برهان یك اصل فطری است اما برهان دقیق وقطعی این اصول عبارت از نشان دادن این موضوع است که قطعیت آنها فقط از آنچه در ماهست ناشی میشود و باز برای اینکه پاسخ ایراد شما را نسبت بمخالف با اتفاق رأی عمومی درباره دو اصل بزرگ نظری بدهم گویم که حتی وقتی این دو اصل معروف نباشند باز هم از فطری بودن آنها چیزی کاسته نمیشود زیرا همینکه مردم اسم آنها را شنیدند آنها را میشناسند. ولی من باز اضافه میکنم که فی‌الواقع همه کس آنهارا میشناسد مثلا اصل امتناع تناقض را هر کس در هر لحظه‌ای بکار میبرد بی آنکه خود بطور وضوح متوجه آن باشد. هیچ فرد وحشی نیست که در یك امر جدی از رو به‌یك دروغگو که متناقض حرف میزند منزجر نشود بدینسان مردم این اصول را بکار میبرند بی آنکه صریحاً بدان دقت نمایند.

فیلالت ــ مطالبی که‌راجع باین شناخت‌های بالقوه فرمودید مرا بتعجب میاندازد زیرا گفتن اینکه حقایق ثبت شده‌ای در روح وجود دارد که روح آنها را مشاهده نمیکند بنظر من تناقض گوئی واقعی است.

تئوفیل ــ اگر شما گرفتار این پندار باطل باشید من تعجبی نخواهم کرد که شناخت‌های فطری را مردود بدانید، اما متعجبم از اینکه چگونه بذهن شما خطور نکرده است که ما یکعده بینهایت از شناخت‌هائی داریم که همیشه آنها را مشاهده نمی کنیم، حتی در مواقعی که بدانها احتیاج پیدا میکنیم و حفظ آنها وظیفه حافظه و تجسم آنها وظیفه تذکر است چنانکه تذکر غالباً هنگام احتیاج اما نه همیشه بدین وظیفه قیام میکند و لغت یادآوری در این‌مورد لغت بجائی است زیرا تذکر محتاج بیاری و کمکی میباشد و باید در این‌عده بیشمار شناخت‌هایمان بوسیله چیزی مصمم‌شویم که چیزی را مرجح بر چیز دیگر بیاد آوریم چرا که محال است‌ما بتوانیم در عین حال بطور وضوح بتمام معلومات خود بیاندیشیم

فیلالت ــ در این نکته تصور میکنم حق با شما باشد واین تصدیق خیلی عامیانه مبنی بر اینکه ما کلیه حقایقی را که در روح‌مان هستند ملتفت میشویم از دهانم گریخت بی آنکه بقدر کافی درباره آن دقیق‌شده‌باشم. اما شما لطفاً باید زحمت کشیده و جواب اعتراضی را که خواهم گفت بیان کنید. وآن ایست که اگر بتوان گفت فلان قضیه بخصوص فطری است،

بهمان دلیل میتوان تصدیق نمود که تمام قضایائی که عقلانی هستند و روح همیشه میتواند آنها را چنین تلقی کند در روح ثبت شده‌اند.

فیلالت ـ من در باب تصورات پاك ودر باب حقایق ضروری یا خرد با شما موافقم بدین بیان باید گفت که حساب وهندسه در ما فطری هستند و بالقوه در ما وجود دارند بقسمی که با ملاحظه دقیق ومرتب کردن آنچه‌در ذهن وجود دارد میتوان بوجود آنها پی برد بی آنکه از هیچ حقیقتی که بوسیله‌تجربه یا از طریق نقل قول دیگران فرا گرفته ایم مدد بگیریم ، چنانکه افلاطون در یکی از مکالمات خود نشان داده است که چگونه سقراط کودکی‌را فقط بوسیله پاره‌ای سئوالات بحقایق مجرده‌ای‌راهنمائی کرد بی‌آنکه هیچ چیز باو یاد بدهد پس میتوان علوم را دراطاق‌کارخود وحتی با چشم بسته برای خود ساخت، بی آنکه از راه قوه باصره و نه‌حتی از طریق لامسه حقایقی راکه بدان نیازمندیم فرا گیریم، هر چند این نکته درست است که اگر چیزی را ندیده ویالمس نکرده باشیم نمیتوانیم‌درباره تصوراتی که بکار ما مربوط است غوروودقت‌نمائیم. زیرا ما نمیتوانیم‌افکار مجردی داشته باشیم که بچیزی محسوس سازمند باشند واگر آثار‌محسوس اصلا واجب نبود، هماهنگی پیشین جسم وروح که من بعداً بتفصیل درباره آن با شما سخن خواهم گفت هر گز صورت وقوع پیدا نمیکرد ولی این امر جلو گیری نمیکند از اینکه روح حقایق لازم را از درون خوداخذ کند ونیز دیده میشود که گاهی اوقات تا چه اندازه میتوان بدون هیچ یاری و امدادی ، بواسطه یك منطق وحساب کاملا طبیعی به پیشرفتهای بزرگی نائل گشت مانند آن پسر بچه سوئدی که بقراریکه برای من نقل کرده‌اند محاسبات درازی را بصورت در مغز خود انجام میدهد بی آنکه طریقه عادی حساب کردن و نه حتی خواندن و نوشتن را آموخته باشد درست است که او نمیتواند مسائل معکوس را از عهده برآید ولی این امر باز مانع از آن نیست که وی بتواند این اعمال را از درون خود بیرون بکشد، بدینسان این نکته فقط ثابت میکند که در جائی در اشکال فهم آنچه در ما هست وجود دارد اصول فطری هست که مشترك بوده وفهم‌آن‌برای‌همه آسان است وقضایائی هست که از همان ابتدای امر کشف میشوند و علوم طبیعی را ترکیب میکنند و بالاخره بیك معنی وسیع تر تمام حقایقی که ممکن از‌است شناخت های فطری ابتدائی‌استخراج‌نمود میتوان آنها را از درون خود بیرون کشید ، هر چند غالباً این کار آسان نباشد. اما‌اگر کسی

معنی دیگری بحرفها ندهد من هرگز بر سر الفاظ مشاجره نخواهم کرد.

. . . .

تئوفیل– این «لوح مجردی» که این اندازه از آن بحث میشود بعقیده من یك مجاز گوئی بیش نمیباشد که طبیعت تاب آنرا نمیآورد و جز در تصور قاصر فلاسفه پایه واساسی ندارد، مثل خلاء ، اتم ، وسکون یا مطلق وغیره اشیاء یك شکل که دارای هیچ تنوعی نمیباشند بجز اشیاء مجرده نیستند مانند زمان ومکان وموجودات دیگر ریاضی. هیچ جسمی وجود ندارد که اجزای آن در سکون باشند وهیچ جوهری وجود ندارد که از جوهر دیگری متمایز نباشد ارواح انسانی نه تنها از ارواح دیگر متمایزند بلکه بین خود آنها هم اختلاف موجود است، هر چند این اختلاف از نوع آنهائی نباشد که مختص بجنس مینامند وبنا بر براهینی که من بگمان خود در دست دارم، هرشیئی جوهری ، خواه روح وخواه جسم ، رابطه‌ای با هریك از اشیاء جوهری دیگر دارد که مختص باو است و همیشه یك شیئی با شیئی دیگر بایدبوسیله تسمیه‌های حقیقی اختلاف داشته باشد.

..ممکن است بمن پاسخ دهند که این لوح مجرد فلاسفه معنی اینست که روح هیچ چیز طبیعی و اساسی بجز قوا و استعدادهای برهنه ندارد. اما استعدادهای بی فعل چیزی بجز مجاز نمی باشد که طبیعت بهیچوجه چنین چیزی نمیشناسد زیرا در کجای دنیا استعدادی یافت میشود که فقط در قوه محتوی باشد و فعلی انجام ندهد؛ همیشه یك استعداد خاصی برای فعل و برای یك فعل مرجح برفعل دیگر وجود دارد وگذشته از این استعداد ، تمایلی برای فعل هست که از این تمایل درعین حال درهرموضوع بطور بی نهایت وجود دارد و این تمایلات هرگز بدون اثر و نتیجه نیستند و من اعتراف میکنم که تجربه لازم است برای اینکه روح بفلان یافلان اندیشه مصمم شود وبرای اینکه بتصوراتی که درماهستند دقت نماید. اماوسیله‌ای که تجربه وحواس بتوانند بتصورات بدهند کدامست؟ آیا روح پنجره‌هائی دارد، شبیه بالواح است ، مانند موم است؟ روشن است کسانیکه بدینسان درباره روح میاندیشندآن را دارای جسم میسازند

ممکن است این قاعده‌را که در بین فلاسفه مشهور بوده ومبنی بر اینست که هیچ چیز در روح وجود ندارد که ازحواس ناشی شود در پاسخ اظهارات من بیان نمانند ، اما باید روح وعواطف آنرا از این قاعده مستثنی کرد. چه روح مشتمل بر وجود ، جوهر ، وحدت ، علت ، ادراك ، تعقل و مقداری دیگراز

تصورات است که حواس ممکن نیست ریشه ومنشاء آنها باشند و این بیان تا اندازه ای با عقیده نویسنده « تحقیقات » شما سازگار است که در تفکر روح راجع بطبیعت خودش سهمی ازتصورات را میجوید .

فیلالت – پس امیدوارم که شما با این نویسنده ارجمند نیز موافق باشید که تمام تصورات از راه احساس یا تفکر ناشي میشوند یعنی از از ملاحظاتی که ما درباب اشیاء خارجی ومحسوس یا درباره‌اعمال درونی روح خود انجام میدهیم .

تئوفیل– برای اجتناب ازمشاجره‌ای که ما روی‌آن خیلی ایستاده‌ایم، من قبلا بشما اعلام می کنم که وقتی شما میگوئید تصورات ما ازاین‌علت‌ها ناشي میشوند ، من‌آنرا به ادراك فعلی آنها تعبیرمیکنم زیرا من تصور میکنم این نکته را ثابت کرده باشم که تصورات درما وجود دارند پیش‌از اینکه بوجودآنها پی ببریم

(تحقیقات نوین درباره عقل وفهم انسانی)

ادراکات نامحسوس

. . هزار نشانه وقرینه وجود دارد که ثابت میکنند در هر لحظه مقدار بی‌نهایتی از ادراکات درما وجود دارد که ما متوجه و ملتفت آن ها نیستیم، یعنی تغییراتی درخودروح بوقوع می‌پیوندد که ملتفت آنها نمیشویم زیرا این تاثرات یا خیلی ناچیز وبتعدادزیاد هستند ویاخیلی بهم پیوسته و متصل میباشند ، بقسمی که جداگانه چیز نسبتا برجسته و مشخصی ندارند اما همینکه بادراکات دیگرپیوستند بطورمجموع لااقل بطورمبهم احساس میگردند . و ازهمین لحاظ است که ما عادت نداریم بحرکت یك آسیا یا آبشار دقت کنیم وحال‌آنکه ازمدت‌ها پیش درنزدیك‌آنها سکوت اختیار کرده‌ایم و این نه ازآن جهت است که این حرکت همیشه اعضای ما را متأثر میسازد بلکه تاثراتی که درجسم وروح هستند و تازگیهای زندگی آنها را ازبین میبرد آنقدر قوی نیستند که دقت وحافظه ما راکه پیوسته باشیاءسرگرم کننده ترمیپردازند بخود جلب نمایند هردقتی مستلزم‌حافظه است ووقتی ما بوسیله‌ای مطلع نشویم که بادراکات حاضر خود دقت کنیم بدون تفکروحتی بدون ملاحظه‌آنهاآن ادراکات را ازدست میدهیم . اما اگر کسی فی‌الفورمارا ازآن ادراکات مطلع‌ساخت وملاصدائی‌مارا متوجه آنها گرداندآنها را بیاد آورده وملتفت میشویم که کمی قبل احساسی از

آنها داشته‌ایم بدینسان اینها ادراکاتی بوده‌اند که ما فی‌الفورمتوجه آنها نبوده‌ایم و توجه والتفات دراین حالت دست نمیدهد مگر درنتیجه آگاهی و اخبار بعد ازیك فاصله ولو اینکه هرقدر ناچیز باشد . برای اینکه بازبهتر درباره ادراکات نامحسوس قضاوت کنیم من عادت کرده‌ام که مثال تلاطم یا صدای دریا را هنگامیکه درساحل راه میروم برای خود بکاربرم . برای شنیدن این صدا باید صدای اجزاء را هم که تشکیل این کل را می دهند یعنی صدای هرموج را بشنوم ولو اینکه هریك از این صدا های کوچك جز درمجموعه درهم برهم صداهای دیگرشناخته نشود . زیرا انسان باید اندکی ازحرکت این موج متاثر باشد و ادراکی از هر یك از این صداها ولوهراندازه کوچك باشد داشته باشد و در غیراین صورت ادراکی از صد هزار موج نخواهد داشت زیرا صد هزار هیچ نمیتوانند چیزی بوجود آورند . ازطرف دیگر انسان عمیقانه بخواب نمیرود مگراینکه احساسی ضعیف ومبهم ازآن دارا باشد وهرگزبا شدید ترین صداها ازخواب بیدار نمیگردید اگر ادراکی از شروع آن نداشت چنانکه هرگز ممکن نبود طنابی را با بزرگترین حدوجهد پاره کرد هرگاه اندکی با جزئی ترین کوشش کشیده نمیگردید ولو اینکه این کشش کوچك مشهود نباشد.

پس این ادراکات جزئی دارای خاصیت بس بزرگی هستند وهمین‌ها هستند که کیفیات حواس را که مجموعا روشن ولی جزء به جزء تاریك و مبهم هستند تشکیل میدهند و تاثراتی‌را که اجسام پیرامون‌ما برمامیگذارند پدید میآورند و حتی میتوان گفت که در نتیجه این ادراکات جزئی است که زمان حال مملوازآینده وحامل گذشته میباشد

باری **ادراکات نا محسوس** درعلم‌سومابیك‌همان اندازه‌مورد استعمال دارند که ذرات‌درعلم‌فیزیك‌دارند‌ومردود دانستن‌آن‌ادراکات‌واین ذرات بهانه اینکه خارج ازدسترس حواس ما میباشند بیك اندازه نامعقول میباشد هیچ چیز دفعة واحده بوجود نمیآید و این یکی از اصول موضوعه و مسلم من است که **طبیعت هرگز بجهش نمی پردازد** ومن این را **قانون اتصال** نامیده ام و استعمال این قانون در فیزیك بسیار درخور توجه است ومبنی بر اینست که اشیاء پیوسته ازکوچك بزرگ و بالعکس میگرایند وهرگزبیك حرکت بلا فاصله ازسکون زائیده نمیشود وجزبا حرکت کوچك تری بسکون نائل نمیگردد . چنانکه هیچ خط یا امدادی را پیش ازطی خط کوچکتری طی نمیتوان کرد هر چند تا اینجا

کسانیکه قوانینی برای حرکت وضع کرده اند این قانون‌را هرگز رعایت نکرده اند تصور اینکه یك جسم میتواند دریك لحظه حرکتی مغایر با حرکت پیشین را قبول کند و این مطالب همه ثابت میکند که ادراکات برجسته متدرجاً از ادراکاتی که بسیار کوچك و ناچیز بوده‌اند ناشی میشوند وهرگاه غیر ازاین دراین باره حکم نمائیم رقت بی اندازه اشیاء را کم شناخته ایم.

همچنین‌من بدین نکته‌توجه یافته‌ام که بعلت تغییرات نا محسوس‌دو شیئی فردی کاملا شبیه یکدیگر نمیتوانند بود وهمیشه باید بیشترازشماره با هم اختلاف‌داشته باشند واینهم چیزی است که الواح مجرده روح، روح بدون اندیشه، جوهر بی‌عمل، خلاء فضا، اتمها و حتی اجزائی که درماده تقسیم نشده‌اند، همشکلی کامل دریك قسمت اززمان ومکان یا ماده، وهزار مجاز گوئی دیگر فلاسفه را که ازتصورقاصرآنها سرچشمه میگیرد و ازجهالت و بیدقتی آنها درباره ادراکات محسوس ناشی میشود، باطل میکندو اگر وجود اشیائی که مشاهده نمیشوند قائل نباشیم در فلسفه نیز مانند سیاست ازترقیات نا محسوس غافل میمانیم وحال آنکه عمل تجرید اشتباه نیست بشرط آنکه بدانیم آنچه مختفی است وجود دارد.

وظیفه مادر باره‌اشیاء لا تتناهی‌اینست که‌آنها را بطورمبهم بشناسیم ولااقل بطورمنجز بدانیم که چنین اشیائی وجود دارند در غیر اینصورت ما زیبائی‌وعظمت جهان را درست نخواهیم شناخت همانطور که علم‌فیزیك که طبیعت اشیاء را بطور کلی تشریح سازد و علم پنوماتیك که شناخت یزدان وارواح وجوهرهای بسیط رابطورکلی درک نماید نخواهیم‌داشت.

(تحقیقات تازه دربارهٔ عقل وفهم اسانی)

در باره شناخت

برای اینکه طبیعت تصورات را بهتر دریابیم باید چیزی ازنوع شناخت‌ها درك نمائیم وقتی‌من بتوانم چیزی را دربین اشیاء دیگر بشناسم ولی نتوانم بگویم که اختلافات یا خواص‌آن کدامند شناخت من **مبهم**است وبهمین وتیره است که ما گاهی اوقات **بطوروضوح** وبی‌آنکه بهیچ نحو در تردید باشیم، میدانیم که یك قطعه شعر یایك تابلو خوب یا بد درست شده، زیرا یك **چیز نا معلوم و ناگفتنی** ما را از آن خشنود یا منزجر میسازد اما وقتی من بتوانم آثاروعلائمی را که دارم تشریح سازم، شناخت

بارز نامیده میشود وچنین‌است شناخت یك محك زننده که طلای واقعی را از طلای قلب بوسیله برخی تجارب یا علامات که طلا را تعریف میکنند تشخیص میدهد

اما شناخت بارزدرجاتی دارد زیرا معمولا تصوراتی که در تعریف واردمیشوند خودشان نیز بتعریف نیازمندند وجز بطورمبهم شناخته‌نشده‌اند اما وقتی آنچه دریك تعریف یا یك شناخت بارزوارد شد بطوربارزشناخته شود من این شناخت را **کامل** مینامم ووقتی روح من تمام اجزای ابتدائی یك تصوررا درعین حال و بطوربارزدریافت بیك شناخت **الهامی** که خیلی کم دست میدهد نایل شده چه غالب شناخت های آدمی مبهم یا **احتمالی** بیش نیستند .

وهمچنین لازم است که تعریفات اسمی و حقیقی را نیز تمیز بدهیم . من تعریف را وقتی **اسمی** مینامم که بازبتوان تردید نمود دراینکه تصور تعریف شده ممکن هست یانه

اما وقتی خاصیت شئی بشناخت امکان شئی منجرمیشود تعریف‌واقعی را بوجودمیآورد مادامیکه بیش‌ازیك تعریف اسمی نداشته باشیم نمیتوانیم به نتایجی که ازآن استخراج میشود اطمینان داشته باشیم چه‌اگراین‌تعریف چیزی متناقض یا ممتنع را مخفی داشته باشد ممکن است نتایج معکوسی ازآن گرفته شود بهمین جهت حقایق اصلا بالفاظ بستگی ندارندوآنطور که چند فیلسوف تازه‌کار گمان کرده‌اند دلخواه نمیباشند

بعلاوه باز اختلافی بین انواع تعریفات حقیقی وجود دارد زیرا وقتی امکان فقط با تجربه بمرحله اثبات رسد تعریف فقط حقیقی است و بس‌مانند تعریف جیوه که بامکان‌آن اطلاع داریم چه میدانیم یك چنین جسمی مسلماً وجوددارد واین‌جسم ماده‌سیال فوق‌العاده وزین و با این وصف فراری‌است اما وقتی دلیل امکان **بحکم عقل** باشد بازهم تعریف حقیقی و **سببی** است چنانکه وقتی تعریف شامل تولیدممکن شئی باشد ووقتی تجربه و تحلیل را تا وصول بتصورات ابتدائی بسط دهد ، بی‌آنکه‌چیزی‌را فرض نماید که امکان‌آن **دلیل‌عقلی** لازم داشته باشد ، تعریف کامل یا**اساسی** است .

(گفتاردرمتافیزیك)

آزادی بشر

در باره چگونگی تاثیرخدا در ارادهٔ انسانی ، ملاحظاتی‌چند وجود

دارد که بحث درباره آنها دراینجا بدرازمیکشد. معهذا آنچه در این باره باجمال میتوان گفت ازاینقراراست خداوند باشرکت درافعال ماممعولا جز پیروی از قوانینی که خود وضع نموده کاری انجام نمیدهد یعنی وجود ما را حفظ نموده و دائماً تولید میکند بقسمی که اندیشه ها بالاختیار ویاآزادانه بما دست میدهد و ظهور این افکاررا در تمام طول ابدیت میتوان پیش بینی کرد. بعلاوه بعلت حکمی که خدا از پیش صادر کرده مبنی براینکه اراده همیشه متوجه خیرآشکار باشد وازاراده خداوندی تقلید نماید، اراده ما را بانتخاب آنچه بنظر بهتر میرسد مصمم میکند ولی البته بی آنکه آنرا بدین انتخاب ملزم سازد زیرا اگر بخواهیم بطورمطلق صحبت کنیم وقتی اراده درمقابل الزام قرار گیردبی اعتنامیگردد وقدرت اینکه طوردیگر رفتار کند ویا اینکه بکلی عمل خود را موقوف نماید دارد

پس بسته بروح است که خود رااز شگفتی های ظواهر با عزم راسخی مصون نگاهدارد و درپاره‌ای تصادفات به هیچ کاری انجام و به هیچ‌حکمی ندهد مگر بعد ازاینکه عمیقانه درعزم خود بیاندیشد با اینوصف تصدیق میکنم وحتی مسلم است که فلان روح ازاین قدرت درفلان تصادف استفاده نخواهد کرد. ولی مسئول کیست؟ و آیا چنین روحی جز از خود شکایتی میتواند داشت؟ لکن این روح، اندکی قبل ازاینکه مرتکب گناه شود، آیا حق داشت از خدا شکایت کند که چرا اورا بارتکاب گناه مصمم کرده؟ تصمیمات خدا دراین موضوعات که قابل پیش بینی نبوده پس‌از کجامیدانست که او برای گناه کردن معین شده؟ موضوع فقط برسر نخواستن است وخدا نمیتوانست شرطی آسان تر و عادلانه‌تر ازاین پیشنهاد کند. همچنین تمام قضات، بی آنکه درجستجوی عللی برآیند که یك مررا بدکاری وا داشته حکم خود را درباره بدکاری او صادر میکنند ولی آیا درطول ابدیت مسلم بوده است که من گناه خواهم کرد؟ شما خودتان جواب بدهید شایدمسلم بوده‌است و بی آنکه بچیزی بیاندیشید که بدان معرفت نمیتوانیدیافت وهیچ‌اطلاعی بشما نمیتواندداد، بنابر تکلیفی که برای‌خودمیشناسیدعمل کنید

اما یکنفر خواهد گفت ازکجا معلوم‌است که این‌مردحتماً این گناه‌را مرتکب خواهد شد؟ پاسخ این اعتراض آسان است وآن اینست که در غیر اینصورت‌او این مردنبود. زیرا خدادرتمام زمان می بیند که یك یهودائی [۱]

۱- مقصود یکی از حواریون مسیح است که باو خیانت کرد و او را بدشمنانش فروخت.

وجود خواهد داشت و تصور یا معرفتی که خدا از اودارد شامل این عمل آزادانه آینده خواهد بود . پس فقط این سؤال باقی میماند که برای چه یك چنین یهودای خائنی که جز در تصور خدا ممکن نیست اکنون وجوددارد؟ اما بدین پرسش پاسخی نمیتوان داد مگر اینکه بگوئیم بطور کلی خدا وجود او را با وصف گناهی که در اوپیش بینی کرده بحکمت و مصلحت دانسته و باید این شر وجود داشته باشد تا اینکه یك خیر عالی از آن استخراج نماید و خلاصه آنکه سلسلهٔ اشیائی را که وجوداین گناهکار هم در آن محتوی است از تمام شیوه‌های ممکنه کاملتر میداند اما تشریح علت این انتخاب، تا وقتی که ما دراین دنیا بصورت مسافری هستیم ممکن نیست واینك وقت آنست که بعمق و ژرفنای حکمت الهی معترف شویم بی آنکه جزئیات آنچه‌را که شامل ملاحظات بی‌منتهائی است پی‌جوئی کنیم

(گفتار درمتافیزیك)

زایش ومرگ

تحقیقات دانشمندان جدید بما یادداده و عقل هم آنرا تأیید میکند که موجودات زنده ای که اعضای آنهارا میشناسیم، یعنی گیاهان وحیوانات از یك فساد یا درهم و برهمی، آنطور که قدما قائل بوده اند زائیده نمیشوند بلکه ازدانه های ازپیش تکوین یافته و بنا براین از تغییر شکل موجوداتی که ازپیش موجود بوده‌اند پدید میآیند

حیوانات کوچکی دردانه های حیوانات بزرگ وجود دارد که بوسیلهٔ انعقاد نطفه پوشش جدیدی بخود میگیرند واین پوشش وسیلهٔ تغذیه و نشوو نما برای انتقال به تئاتر بزرگتر و اشاعهٔ حیوان بزرگ را بدو می بخشد واین نکته درست است که روحهای حیوانات منوی ازعقل بهرمند نمیباشند و از آن بهرمند نمیشوند مگر وقتی که انعقاد نطفه این حیوانات را برای طبیعت انسانی تعیین کرده باشد وچون حیوانات بطور کلی کاملاتولید نمیشوند بکلی هم درآنچه ما مرگ مینامیم فانی ومعدوم نمیگردند زیرا معقول همین است که آنچه آغاز ندارد طبعاً در نظام طبیعت انجامی هم نداشته باشد بدینسان حیوانات وقتی نقاب یا پوشش خود را ازدست دادند فقط بتآتر کوچکتری باز میگردند ومعهذا دراین تئاتر نیزمیتوانند همانطور حساس وهمچنان منظم باشند که در تئاتر بزرگتربودند وآنچه در بارهٔ حیوانات بزرگ گفتیم درتولد ومرگ حیوانات منوی کوچکتر نیزصدق میکند

بدینسان نه تنها ارواح بلکه حیوانات نیز غیر قابل کون و غیر قابل فساد هستند وجزئی و بالش وذبول وکاهش و تغییر شکل حادثه‌ای درآنها روی نمیدهد ارواح هرگز تمامی جسم خود را ترك نمیگویند وازیك جسم بجسم دیگر که کاملا برای آنها تازگی داشته باشد نمیروند

پس تناسخ وجود ندارد بلکه تغییر شکل وجود دارد. و حیوانات تغییرمیکنند وفقط اجزائی را بدست آورده یا ازدست میدهند. و این امر بتدریج وبا اجزای کوچك نا محسوس ولی دائماً درتغذیه اتفاق میافتد.

. . . .

من ازچندی پیش دریافته ام که مسیو لوونهوك [1] عقایدی نزدیك بعقاید من دارد، آنجا که تصدیق میکند حتی حیوانات بزرگتر ازیك نوع تغییر شکل پدید میآیند، من جرئت نمیکنم جزئیات عقیدهٔ او را نه تأیید و نه تکذیب نمایم ولی آنرا بطور کلی باحقیقت منطبق میدانم ومسیو اسوامردام [2] دانشمند و کالبد شکاف بزرگ دیگر نیز تا اندازهٔ چنین تمایلی دارد لکن قضاوتهای این آقایان بقضاوتهای بسیاری دیگر از دانشمندان در این موضوعات برتری دارد البته عقاید آنها تاآنجا بسط نمی یابد که بگویند تولد ومرگ هم فی نفسه تغییرشکلی است، اما گمان میکنم که اگر از این عقیده آگاه میشدند آنرا زیادهم نامعقول نمییافتند چه چیزی ازاین طبیعی تر نیست که معتقد باشیم آنچه آغازی نداشته باشد دستخوش نیستی و اتلاف هم نمیگردد ووقتی اعتراف نمائیم که تمام نسلها جز تکثیر وتوسعه حیوانی نیست که قبلا وجود داشته، بآسانی خواهیم پذیرفت که فساد یا مرگ هم چیزی بجز کاهش وذبول یك حیوان نیست که دیگر نمیخواهد پایدار مانده و بحالت زنده و منظم بماند درست است کـه اعتقاد بدین عقیده بوسیله تجارب خاص مثل موضوع تولد آسان نیست ولی علت آن آشکار است. و علتش اینست که تولد بطرزی طبیعی و تدریجی پیش میرود و بما فرصت میدهد که درآن مطالعه وبررسی نمائیم امامرگ خیلی زود بعقب برمیگرداند و بطرزی خیلی تند و شدید صورت میبندد و همین مانع میشود از اینکه جزئیات این حرکت قهقهرائی را مشاهده نمائیم. با اینهمه خواب که تصویری ازمرگ است وبیهوشی وفرورفتن یك کرم ابریشم درجلدخود که ممکن است مرده قلمداد شود، تجدید حیات مگس‌های مغروق بوسیلهٔ گرد

۱- M Loewenhoeck ۲-M. Swammerdam .

خشکی که بر آنها میپاشند (درصورتیکه اگر کمکی بدانها برسانند همچنان بحالت مرگ میمانند) وتجدید حیات پرستوها که زمستان در نیها بسر میبرند وهیچ اثری ازحیات در آنها پدیدار نیست ، تجارب مردمی که ازسرما مرده یا غرق شده و یا خفه گشته و دوباره آنها را بحیات باز گردانیده اند و در این باره مرد صاحب نظری رساله‌ای بزبان آلمانی نوشته ودر آن پس از بدست دادن نمونه‌هائی چند توصیه میکند که هنگام برخورد باچنین اشخاصی کوششهائی بیشتر ازمعمول برای بازگرداندن آنها بزندگی مبذول گردد ، همهٔ این نکات میتوانند عقیدهٔ مرا تأیید نمایند که این حالات مختلف جز از حیث بیش و کم باهم اختلاف ندارند واگر وسیله زنده کردن اشخاص دیگر دردست نمیباشد از اینجهت است که یا نمیدانند چه کاری دراین باره انجام باید داد ویااینکه وقتی هم بدانند دستهای ما وآلات وادوات ما وداروهای ما برای این کار کافی ورسا نمیباشند بخصوص وقتی که تلاشی جسد بحست بصورت اجزای خیلی کوچك صورت بگیرد پس نباید بتصوراتی که عامه ازمرگ یا زندگی دارد اکتفا کرد ، هنگامیکه دلایل محکمی در دست است کـه عکس آن تصورات را ثابت میکند

(اصول طبیعت)

فضا و زمان

من بارها خاطرنشان کرده ام که فضا را چیزی مطلقاً نسبی مثل زمان میدانم وآن ترتیب همزیستی اشیاء است مثل زمان که ترتیب توالی اشیاء است . زیرا فضا ترتیب اشیائی راکه درعین حال وجود دارند نشان میدهد بی‌آنکه در طرز وجود داشتن آنها وارد شود و وقتی چندین شئی‌را با هم ببینیم متوجه این ترتیب اشیاء در بین خودشان میگردیم .

برای رد کردن پندار کسانیکه فضا را جوهر یا لا اقل وجود مطلق میشمارند ، من براهین چندی دارم لکن نمیخواهم عجالةً بجز آن برهانی راکه دراینجا مقتضی میدانم بکار برم - پس گوییم که اگر فضا وجود مطلقی بود مطلقاً چیزی یك‌شکل ویکنواخت اتفاق میافتاد وبدون اشیائی که درفضا قرار گرفته ، یك نقطه ازفضا ازهیچ لحاظ با یك نقطه دیگر آن اختلاف ندارد. لکن از این بیان نتیجه چنین میشود (با فرض اینکه فضا فی نفسه چیزی بغیراز ترتیب اجسام در بین خودشان باشد) که محال است دلیلی در آن باشد که چرا خداوند با حفظ همان وضعیت اجسام در بین خودشان ، اجسام را

درفضا اینطورقرارداده وطوردیگرقرارنداده وچرا مثلا بواسطه یك مبادله ازشرق یاازغرب اجسام معکوس وپشت ورونمیشوند . اماا گرفضا بجزاین ترتیب یا رابطه نیست و بدون اجسام اصلا وجود خارجی ندارد ، این دو حالت ، یکی آنچنان که اجسام هستند و دیگری با فرض اینکه پشت و رو شوند ، دربین خودشان اختلاف پیدا نمیکنند واختلاف آنها در فرض وهمی وبی‌اساس ما ازحقیقت فضا فی‌نفسه یافت میشود اما درحقیقت یکی درست همان چیزی است که دیگری است چونکه مطلقاً ازیکدیگر غیرقابل تمیز هستند وبنابراین‌جای آن نیست که علت ترجیح‌یکی‌را بردیگری سؤال کنیم

همچنین است در مورد زمان ـ بفرض اینکه کسی سؤال کند چـرا خداوند همه کائنات را یکسال زودتر بیافریده وهمین شخص بخواهدازاینجا نتیجه بگیرد که خدا چیزی را درست کرده که ممکن نیست دلیلی داشته باشد چراآنرا اینطورخلق کرده وطور دیگربیافریده ماو پاسخ باید داد که استنتاج او درصورتی صحیح بودکه زمان چیزی خارج از اشیاء مادی بود . زیرادراینصورت غیرممکن‌بود دلایلی وجودداشته باشدکه چرا اشیاء را بجای اینکه درفلان لحظات بکاراندازد در لحظات دیگری بکارانداخته چه توالی آن لحظات هیچ فرقی ایجاد نمیکند . اما همین موضوع ثابت میکندکه لحظات خارج از اشیاء وجود خارجی ندارنـد و فقط عبارت از ترتیب پی در پی‌آنها میباشند و چون ترتیب توالی آنها هیچ فرقی تولید نمیکند یکی از دوحالت هم که چرا خدا یك سال زودتر دست بکار خلقت نگردیده ازحالت دیگر که اکنون است غیر قابل تمیزمیماند .

(نامه به کلارك)

خلاء

خلائی کـه مسیو گریك بوجودآورده و هوای یك انبیق را با تلمبه خالی میکند سبب شده است که ادعا نمایند خلاء کامل یا فضای بی ماده و لااقل قسمتی‌ازآن دراین انبیق حقیقتاً وجود دارد . پیروان ارسطوودکارت که هر گز خلاء حقیقی را قائل نیستند باین تجربه مسیو گریك و همچنین بآزمایش مسیو توریچلی(که هوای یك‌لولهٔ شیشه‌ای را بوسیلهٔ جیوه‌خالی میکرد) پاسخ داده‌اندکه بهیچوجه خلائی درلوله یا انبیق وجود ندارد زیرا شیشه خلل وفرج طریفی داردکه ازخلال آنها اشعهٔ نور واشعه مغناطیسی ومواد بسیار طریف دیگرمیتوانند عبور کنند ومن با عقیدهٔ آنها همراهم چه میتوان انبیق را بیك صندوق پر ازسوراخ مقایسه کردکه درآب باشد

و در آن ماهیها یا اجسام سنگین دیگر وجود داشته باشد که چون آنها را ازدرون آب بیرون آورند جای آنها را آب نخواهد گرفت فقط این اختلاف هست که آب هرچند سیال ورام‌تر ازاین اجسام سنگین است معهذا باندازه همان اجسام ویا حتی بیشتر ازآنها وزین وحجیم است درصورتیکه ماده‌ای که در ابیق بجای هوا وارد میشود رقیق‌تر و بیوزن‌تر است طرفداران جدید خلاء باین ایراد پاسخ میدهند که حجم ووزن تولید مقاومت نمیکندو بنابراین در جائی که مقاومت کمتر وجود داشته باشد ضرورتاً خلاء بیشتری وجود دارد واضافه میکنند که رقت دراین مورد هیچ تأثیری ندارد واجزای جیوه بهمان اندازه اجزای آب ظریف ورقیق هستند و با اینوصف مقاومت جیوه ده برابر بیشتر از آب است

بدین نکته من اعتراض میکنم که کیفیت ماده هم تولید مقاومت نمیکند مثلا چوبی که روی آب افتاده کمتر ازآب هم‌حجم شامل ماده سنگین است و با اینهمه در کشتی بیشتر مقاومت میکند تا آب .

اما جیوه نیز چهارده بار بیشتر از آب محتوی ماده سنگین است ولی چنین نتیجه نمیشود که بطور مطلق چهارده بار ماده بیشتر داشته باشد، برعکس درآب همان‌اندازه ماده محتوی است اما مجموعاً ماده مخصوص خودش را که سنگین است بهمان اندازه اخذ میکند که یك ماده‌خارجی غیر سنگین راکه از خلل و فرجش عبور میکند زیرا هم جیوه و هم آب از جرم های ماده سنگین هستند که از خلال آنها سیاری ماده غیر سنگین که بطور محسوس مقاومتی بخرج نمیدهد عبورمیکنند وظاهراً این ماده غیر سنگین اشعه نور وسیاله‌های نامحسوس دیگر میباشد

(نامه بکلارك)

بهترین دنیاها

خدا نخستین علت اشیاء است زیرااشیائیکه محدودهستندمثل اشیائیکه می بینیم و تجربه میکنیم ، ممکن‌اند و هیچ چیز در آنها وجود ندارد که وجود آنها را ضروری نماید . چه واضح است که زمان ، فضا و ماده ، که فی نفسه بهم پیوسته و همشکل هستند میتوانستند از کل، حرکات دیگر و صورتهای دیگری اخذ نمایند . پس باید علت‌وجوددنیا را که مجموعه کامل اشیاء ممکنه‌است جستجو کرد وباید این علت‌را در جوهری‌جستجو کرد که علت وجودیش‌را با خود دارد وبنابراین چنین جوهری‌ضروری وابدی‌است و همچنین باید این علت عاقل ومدرك باشد زیرا این دنیا که وجود دارد

چون ممکن است وچون یك عده بیشمار ازدنیاهای دیگر نیز مدعی وجود هستند پس باید علت دنیا رابطه‌ای با تمام این دنیاهای ممکنه داشته‌باشد تا یکی از آنها را تعیین نماید واین رابطهٔ یك‌جوهر موجود باامکانات ساده چیز دیگری بجز فهم وعقل که تصوراتی از آنها دارد نمیباشد وتعیین‌یکی از آنها، چیز دیگری جز فعل اراده که انتخاب میکندنمیتواند بود وقدرت این جوهراست که بدان‌ارادهٔمؤثری می بخشد واین‌علت‌عاقله بایدبتمام‌معنی نامتناهی باشدوازحیث‌قدرت وحکمت ونیکی‌مطلقاًکامل باشدچراکه‌این‌علت به هر ممکنی سرایت میکند وچون کل بهم پیوسته است قبول بیش‌ازیك علت جایز نیست . فهم او منشاء ماهیت‌ها واراده او سرچشمه‌زندگیهااست این بود برهان وجود یك خدا وبواسطه او منشاء اشیاء بطور اجمال

لکن این حکمت بالغه که به نیکی و خیر منضم گردیده از انتخاب بهترین اشیاء غفلت نورزیده زیرا همانطور که شر کمتر یك نوع خیری محسوب است ، همینطور خیر کمتر هم یك نوع شری بشمار است،چنانچه مانع از نیل بخیر بزرگتری گردد . اگر وسیله بهتر خلق کردن وجود داشت اعمال خدا هم دستکاری و اصلاحی لازم داشت وچون در ریاضیات وقتی که نه هیچ حداکثر و نه هیچ حداقلی وجود داشته‌باشد، همه‌چیزبطور یکسان انجام می گیرد، و یا وقتی اینهم امکان پذیر نباشد هیچ‌کاری انجام نمیشود، همینطور در موضوع حکمت بالغه میتوان گفت که این حکمت نیز نظم وترتیبی کمتر از ریاضیات ندارد واگر بین دنیا های ممکنه بهترین دنیاها وجود نداشت خدا هرگز هیچ دنیائی را نمیآفرید

من دنیا را تمام سلسله و مجموعه کلیه اشیاء موجود اطلاق میکنم برای اینکه نگویند که چندین‌دنیاممکن‌است در زمانهای‌مختلف ومکانهای مختلف وجود داشته باشد زیرا همه‌آنها راباید یك‌دنیا ویااگرمیخواهید یك جهان بشمار آورد و وقتی تمام زمانها و مکانها را پر کنند همیشه این نکته بصحت خود باقی میماندکه یك عده بیشمار از دنیاهای ممکنه وجود دارد که باید خدا بهترین آنها را انتخاب نماید چراکه او هیچ‌کاری انجام نمیدهد مگر اینکه بر وفق حکمت عالیه باشد

ممکن است حریفی که نتواند جوابی باین استدلال بدهد با برهان خلفی پاسخ دهد و بگوید که وجود دنیا بدون گناه وبدون‌رنج‌والم‌نیزممکن بود اما من تکذیب میکنم که در آنصورت‌باز هم‌دنیا بهترین‌دنیاهاباشد زیرا باید دانست که در هر یك از دنیا های ممکنه همه چیز بهم پیوسته

وجهان، هر چه باشد، مثل اقیانوس، یك تیکه است .

و کمترین حرکتی در آن اثرخودرا بهرفاصله‌ای که باشد بسط میدهد هرچند این اثر به نسبت فاصله کمتر محسوس شود بقسمی که خداوندیکبار برای همیشه همه چیز را ازپیش در دنیا منظم نموده و دعاها وکارهای نیك وبد وسایرموضوعات را پیش بینی کرده و هرچیز پیش از اینکه قدم بعرصهٔ وجود گذارد در تصمیمی کــه در بارهٔ وجود تمام اشیاء گرفته شده شرکت کرده است . بدینسان اگر کمترین شری کــه در دنیا وجود دارد ، وجود نمیداشت ، دیگر آن دنیائی نبود که بوسیله خالقی که آنرا انتخاب کـرده بهترین دنیاهای ممکنه بقلم رفته باشد

درست است که میتوان دنیاهای ممکنه‌ای بدون گناه و بدون بدبختی تصور کرد وازآنها داستانها ومدینه های فاضله پدیدآورد اما همین دنیاها هم از دنیای ما خیلی پست‌ترازکار درمیآمدند من نمیتوانم جزئیات این موضوع را بشما نشان دهم زیرا مگرمن میتوانم لایتناهی‌هارا بشناسم؟ مگرمیتوانم آنها را بشما نشان دهم و آنهارا باهم مقایسه نمایم ؟ اما شما باید بامن این دنیا را کاملترین دنیا ها بدانید زیرا خدا این دنیا را آنچنان کــه هست انتخاب کرده . ازطرف دیگرما میدانیم که غالباً یك شرموجب خیری است که بدون این شرخیرمزبور حاصل نمیگردید وحتی غالباً دو شر باعث یك خیر بزرگ گشته‌اند .

مثل دو مایع که گاهی‌جسم خشکی را تولید میکنند ، و شاهد مثال الکل وادرار است که توسط وان هلموت مخلوط گردیده یا مثل دوجسم سرد و تاریك که آتشی بـزرگ تولید میکنند شاهد مثال یك مایع اسید ویك روغن‌خوشبواست که توسط‌مسیوهوفمان ممزوج گردیده ـ یك‌سردار قشون گاهی اشتباه میمونی مرتکب میشود که باعث فتح و پیروزی دریك سرد میگردد . (الهیات)

زبان عمومی

موقعیــکه از انگلستان بعزم‌هلند بکشتی نشستم مدتی در رود تایمز دچار بادهای‌مخالف‌شده ازحرکت بازمانده ودرخلال‌اینمدت چون نمیدانستم چه باید کرد ودرکشتی هم مونس و همدمی نداشتم ناگــزیر بافکار دورو دراز فرورفتم و بخصوص در بارهٔ قصد دیرینه خود راجع بایجاد یك زبان منطقی که کمتر نتیجهٔ آن تعمیم وارتباط مفاهیم مختلف‌است بتفکر پرداختم

و استعمال واقعی این زبان نه برای حرف زدن بلکه برای تشریح افکار خواهدبود زیرا اگرما واجد چنین زبانی که من درک میکنم بودیم میتوانستیم درفلسفه واخلاق تقریباً همانطور استدلال کنیم که درهندسه میکردیم زیرا حروف افکار مبهم و گریزان ما را دراین موضوعات تثبیت میکردند ودر این علوم اگر حروف درمیان نباشد قوهٔ تخیل هیچ کمکی بما نخواهد کرد. کسانیکه روش هائی پیش پای ما گذاشته اند بیشك دستورات بس سودمندی بما میدهند اما وسیله بکاربستن آن دستورات را بما نمیدهند و میگویند هر چیزرا باید بطورواضح وروشن دریافت و باید ازچیزهای بسیط بمرکبات پرداخت و باید افکارخود را تقسیم نمود وقس علیهذا . امـا این دستورات چندان بکار نمیآید چنانچه چیز بیشتری بما نگویند . زیرا وقتی تقسیم افکار مادرست انجام نگیرد بیشترازآنکه ذهن را روشن کند آنرا تاریك ومغشوش میسازد . مسیو دکارت مسلماً مرد بزرگی بود ، اما بگـمان من آنچه اودر این باره بما یادداده بیشترنتیجهٔ نبوغ اواست تا نتیجهٔ روش اوزیرا من تا کنون اطلاع نیافته‌ام که پیروان او باکتشافاتی نائل آمده باشند . روش حقیقی باید وسیله محسوس ومؤثری فراهم سازد که ذهن را هدایت وارشاد نماید ، همانطورکه خطوط ترسیمی درهندسه چنین خاصیتی دارند و بدون این ترتیب ذهن ما بسرگردانی و گمراهی دچارخواهدگشت . درصورتیکه اگرحروفی ازآن قبیل که من درك میکنم درفلسفه واخلاق داشتیم میتوانستیم منافع ومضاررا بحساب آوریم ووقتی موضوع مشورتی دربین بود درجات احتمال را تقریباً نظیرزوایای یك مثلث تعیین نمائیم .

(نامه بگالوا)

پایان

فهرست

غلط‌هائی که باید تصحیح شود

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۴	۱۴	خرد را	حرد
۲۱	۲۰	اهاس	هوس
۵۴	۹	ادراکابی	ادراك

فلسفه برای مردم

تا کنون کتابهائی که راجع بفلسفه و عقاید معروف فلسفی جهان بزبان فارسی منتشر شده بیشتر جنبهٔ تخصصی داشته و برای اهل فن مفید بوده و مردم عادی کمتر توانسته اند از عقاید فلسفی و سیر تحول فکری بشر معلوماتی کسب کنند درصورتیکه اطلاع بر این عقاید از لحاظ بالا بردن سطح فرهنگ عمومی در درجه اول لزوم میباشد و از همین جهت تصمیم گرفته‌ایم از این پس شرح حال و فلسفه و آثار هر یك از فیلسوفان معروف جهان را که در زیر نام آنها برده میشود در فواصل کوتاهی ترجمه و منتشر سازیم بطوریکه بعد از انتشار بیست و چند مجلد که همه یك قطع و یك شکل و یك چاپ خواهد بود خوانندگان عادی خواهند توانست یکدوره کامل فلسفه را بزبان ساده مطالعه کنند و بر سطح معلومات خود [illegible] شگفت‌آوری [illegible]

ترجمهٔ این کتابها را مترجم معروف آقای کاظم عمادی عهده دار شده‌اند و اینک پس از انتشار فلسفهٔ سقراط، افلاطون، [illegible] اپیکور، مارك اورل، مونتنی، بیکن، دکارت و [illegible] دو [illegible] توسط [illegible] در دسترس خوانندگان [illegible]

شرح حال و فلسفهٔ فلاسفه [illegible] ترجمه و [illegible] از این قرار است

سقراط - افلاطون - ارسطو - اپیکور - مارك اورل - مونتنی - بیکن دکارت - لیبنیتس - پاسکال - اسپینوزا - مالبرانش - ولتر - روسو شوپنهور - کانت - هگل - اوگوست کنت - تولستوی - کلود برنار نیچه - برگسن

[illegible]

[illegible]

سقراط - افلاطون - ارسطو - اپیکور - مارك اورل - مونتنی بیکن - دکارت - لیبنیتس